# CVLTVRA DELL' ANIMA

PAOLO SARPI

## SCRITTI FILOSOFICI INEDITI

(PENSIERI - L'ARTE DI BEN PENSARE)

TRATTI DA UN MANOSCRITTO
DELLA MARCIANA
A CURA DI GIOVANNI PAPINI

R. CARABBA, EDITORE
LANCIANO

STILLMAN DRAKE

PAOLO SARPI

# SCRITTI FILOSOFICI INEDITI

## (PENSIERI - L'ARTE DI BEN PENSARE)

*Tratti da un manoscritto della Marciana*
*a cura di*
*Giovanni Papini*

LANCIANO
R. CARABBA, EDITORE
1911

PROPRIETÀ LETTERARIA
DELL' EDITORE R. CARABBA

Tip. dello Stabilimento R. Carabba.

# *PREFAZIONE*

*Presentare la bella figura di Fra Paolo Sarpi (1552-1622) è inutile per chiunque non sia del tutto ignorante della storia civile e letteraria d'Italia. Non si può scrivere delle questioni fra Chiesa e Stato — vive e complicate oggi come trecent' anni fa — senza ricordare l' infaticabile e dignitoso difensore dei diritti laici contro le ingerenze clericali e non sapere che lui, frate e religiosissimo, fu il miglior aiuto della Serenissima contro la santità di Paolo V. Non si può studiare la storia della letteratura italiana senza soffermarsi a quella* Storia del Concilio Tridentino, *che, in quel disgraziato e troppo maltrattato Seicento, ci sembra anche oggi un modello di lucidità narrativa, — mirabile in quelle materie sottili e arruffate, — e di prosa semplice, esatta e rapida.*

*Del Sarpi come uomo poco si sa di solito, perchè troppo più premono le quistioni da lui trattate che le vicende e la psicologia di un frate laborioso, e qui non sarebbe possibile parlarne a lungo.*[1] *Qui*

---

[1] *Mi riprometto di farlo in un libretto su Sarpi, di prossima pubblicazione.*

*io voglio rivelare agli italiani soltanto il Sarpi pensatore — il Sarpi scienziato e filosofo. Tutti i biografi di lui, dal suo compagno Fulgenzio Micanzio al Robertson, accennano ai grandi studii suoi nella gioventù e nella maturità ed enumerano le sue scoperte in anatomia e in ottica, le sue ricerche matematiche e le sue opere filosofiche.*

*A lui si attribuiva, ad esempio, la scoperta della circolazione del sangue — di lui si parlava come precursore di Locke — sopra la sua sapienza matematica si citava l'autorevole giudizio di Galileo Galilei. Si sapeva anche che Padre Paolo aveva molto scritto su queste materie ma si sapeva pure che le opere e le note sue avevano avuto disgrazia. Gli originali erano andati distrutti nell'incendio del Convento dei Serviti di Venezia del 1768; di altre opere non si sapeva più nulla. Fortunatamente ci fu chi ebbe la buona idea di ricopiare, prima dell'incendio, alcune cose scientifiche e filosofiche di Sarpi e una copia, fatta nel 1740, esiste ora alla Marciana e un'altra, quella fatta fare dal doge Marco Foscarini, autore della* Letteratura Veneziana, *è probabilmente a Vienna.*

*Di queste copie si son serviti alcuni, come il Foscarini, il Griselini, il Bergantini, il Cassani e il Robertson per dare un'idea del genio scientifico di Fra Paolo, ma nessuno aveva mai pensato finora a pubblicarne sia pur degli estratti.*

*Io pubblico dunque, estraendoli dal codice della Marciana, quelli tra i 675* Pensieri Naturali, metafisici e matematici *che sono propriamente filosofici,*

*e l' operetta intitolata l'* Arte di Ben Pensare *che si trova nello stesso codice. Per dare poi un' idea completa del pensiero del Sarpi ho estratto dalle opere pubblicate, e specialmente dalle* Lettere, *le massime e le osservazioni di psicologia, di morale e di metafisica che vi ho trovate e finalmente ho aggiunto in fondo le testimonianze di vari biografi sulle dottrine e le opere filosofiche del Sarpi e una bibliografia quasi completa per chi volesse studiare per conto suo.*

*In questo modo ho riunito in un volume tutto quanto è possibile leggere e sapere sul Sarpi come filosofo e credo, in questo modo, di aggiungere un nuovo uomo alla storia del pensiero italiano. Questa filosofia del Sarpi bisognerebbe studiarla e metterla in relazione colla filosofia italiana anteriore e con quella inglese posteriore. Io mi riprometto un giorno o l' altro di fare questo studio e di farlo completo. Per oggi mi contento di riunire e di pubblicare i materiali più importanti e di annunziare agli studiosi italiani e stranieri che un nuovo filosofo è nato per la storia e che bisogna fare i conti anche con lui.*

GIOVANNI PAPINI.

## *NOTA*

*Il Ms. Marciano da cui sono estratte le cose inedite che seguono ha la seguente segnatura: Mss. Ital. Cl. II, n. 129 (Provenienza Giac. Morelli) Collocaz. 4914. In prima pagina ha questo titolo:* Opuscoli & Framenti | del | Padre M.ro

Paolo Seruita | in uarie materie | Filosofiche | Volume primo | an. 1740 | Pensieri Naturali, metafisici e matematici opusc. I. *Il ms. conta in tutto 365 pp. ed è miscellaneo. Altrove ne darò la descrizione completa. I pensieri occupano le pp. 1-142. L'* Arte di Ben Pensare *le pp. 275-292. Probabilmente la copia era dell'abate Bergantini, che pubblicò una difesa del Sarpi contro la* Storia arcana *attribuita al Fontanini.*

*È inutile avvertire che io ho seguito scrupolosamente il testo, anche nell'ortografia.*

*I numeri che precedono i pensieri son quelli stessi del ms. e i salti indicano le esclusioni, vale a dire i pensieri di fisica o di matematica che qui sarebbero stati fuor di posto.*

*Sappiamo da documenti che il Sarpi lesse filosofia nel convento dei Serviti di Venezia negli anni 1575, 1576 e 1577, e che vi lesse teologia nel 1578. Però i pensieri che pubblico furono scritti dopo e nei margini del manoscritto portano qua e là date che vanno dal 1578 al 1597.*

*Son sulle traccie di altri mss. sarpiani, in Italia e fuori, e forse altre cose pubblicherò in seguito.*

*Per la* Storia del Concilio Tridentino *mi son servito dell'ediz. Barbèra (Firenze, 1858, voll. 4), e per le* Lettere *dell'ediz. Polidori (Firenze, Barbèra, 1863).*

G. P.

# PENSIERI FILOSOFICI
## (1578-1597)

---

1. — Sappiamo certo e l' essere e la causa di quelle cose di far le quali abbiamo perfetta cognizione; di quelle, che solo conosciamo per esperienza sappiam l' esser ma non la causa: conghietturandola poi, cerchiamo solamente quella ch' è possibile, ma tra molte cause che troviamo possibili, non possiamo certificarsi qual sia la vera; il che si vede avvenir nelle descrizioni delle Teorie celesti, ed avverrebbe a chi vedesse di prima faccia un orologio. Tra quelli che conghietturano, il più vicino a saper il vero si è colui che sa far cose simili, come uno che sappia far macchine, vedendone cert' altra, ma po' nemen egli saprà mai certo. Tre dunque sono i modi di sapere; il primo saper fare; il secondo aver esperienza; il terzo conghietturare il possibile. Nelle Matematiche quegli che compone sa perchè fa; e quegli che risolve impara perchè cerca come è fatto; Adunque il modo compositivo appartiene alla inventiva, il risolutivo alla discorsiva; il primo è dei problemi, il secondo degli teoremi; questi tutti si dimonstran risolvendo, quegli componendo.

2. — Le cose son giudicate da' nostri sensi esterni variamente, secondo la varia disposizion di essi. Fà prova di ciò il gusto degli ammalati, e la vista de' Frenetici; anzi due, che abbiano vista, l'uno buona l'altro cattiva non giudican lo stesso della figura, distanza e grandezza della cosa. Quindi si ha d'argomentare, che parendo ad uno la tal ragione potentissima, e all'altro una favola non abbiano disposti allo stesso modo i sensi interni; perchè la certezza nasce non dalla natura della ragione ma dalla similitudine con essa della potenza. Per questo credono molte volte di sapere anco quegli che non sanno, avendosene formata certezza con ragioni, alle quali sono eglino simili.

3. — Li sensi nostri conoscono il suo propriissimo oggetto, ed ancora in un semplice istante; ma nel far la specie universale, o conoscere i sensibili comuni, si mischia la ragione, la quale sempr'è argomentativa, e niente conosce con semplice sguardo, bensì discorrendo. Tuttavia non ci par sempre di discorrere perchè alcune volte il tempo del discorso è impercettibile, e noi lo facciamo senza difficoltà; nè dall'altra parte ci accorgiamo di fare una cosa, se non allora solamente, che la facciamo con tempo longo o con difficoltà.

I Fanciulli discorrono in eleggere, ma chi loro ne domandasse, gli udirebbe rispondere, che non discorrono: e intanto risponderebbero così, perchè di discorrer non s'accorgono, siccome noi tutti ancora muoviam molti muscoli, senz'accorgerci di muovergli.

Le opere per altro della nutritiva, benchè si facciano in lungo tempo, e talvolta con difficoltà, se

anco vogliamo por loro mente, non ci accorgiam di farle.

4. — Essendochè li sensibili propri sono conosciuti dalli sensi nudi, e li sensibili comuni son conosciuti dal discorso fondato sopra la cognizione de' sensi, chi non ha sensi non può in alcun modo conoscer alcuna delle intenzioni conoscibili. Non restagli dunque niuna virtù conoscitiva. Tutto quello che conosciamo, l' uno de' sensibili proprj, o un de' comuni, ovvero relazione, o negazion d' uno di essi, ovvero congerie di molti di loro; e perciò chi manca d' alcuno de' cinque sensi non ha via di conoscer il sensibile di quello da sè stesso, ne meno per negazione, ma bensì da taluno, che gli abbia tutti cinque, può aver relazione del quinto a se mancante, e allora per negazion lo conosce.

5. — Per via della trasmutazione si è conosciuta la materia, perchè non facendosi mai cos' alcuna di niente, ma sempre di quello che è, bisogna per forza che di quanto perisce, parte resti e parte vada, e quello che resta è materia. Perchè poi tutte le cose vanno e vengono eccetto il corpo, non facendosi mai di corpo non corpo, nè di non corpo corpo, quindi pare che egli sia la prima materia: quel corpo dico, che è le tre dimensioni, non avendovi ragione alcuna per provare che vi sia natura o sostanza soggetta a questa. Non però si dice, che la materia prima abbia la forma di corporeità, ma quello che da sè, non per forma, o per termini, o per disposizione è corpo, egli è materia di tutte le cose.

19. — Nel sogno i simolacri sono in noi, ma paiono fuori perchè il discorso ci fa sapere che anno

radice fuori. Essendo però la mente inferma, giudichiamo secondo l' abito fatto, e questa infermità non solo vien causata dal sonno, ma da frenesia, da pazzia, da ubriachezza, come anco da timore, d'altra pasion d'animo, da opinione radicata, imperciocchè tutte queste cose turban la mente, e le causano una tal infermità, e questa è la ragion dell' apparenze.

39. — Siccome nelli sensi esteriori, acciocchè sentasi alcuna cosa di nuovo, convien che vi sia una virtù motiva, la quale porti all' oggetto il senso, o al senso l' oggetto, o tutti e due insieme l' un all' altro; così conviene, che una virtù motiva ne' sensi interiori porti, o alla specie la conoscitiva, o alla conoscitiva la specie, o amendue l' una all' altra. Quanto è al primo modo ci ricordiamo, cercando; al secondo ci ricordiamo senza cercare; siccome al primo vediam volendo, ed al secondo, ancor non volendo, vediamo.

99. — Niuna cosa è stabile nel mondo e che non si muova.

Quelle cose che hanno quiete in un genere, si muovon in altro: il tempo la quiete non misura se non perchè misura il tempo congiunto; la quiete non passa mai al moto ma la cosa da un moto all' altro passa, e quando il Mondo fosse in una total quiete, mai passerebbe al moto, perchè un moto avanti origine a quello dato avrebbe.

Nota marg. — Eziandio una pietra, che sta in terra, si muove perchè viene o scaldata o raffredata o mossa da alcuna qualità. Universalmente alcun corpo star non può, senza altro corpo toccare, ne

posson toccarsi due corpi, senza alterazione, e senza moto locale niun' alterazione si fà.

NOTA 2. — La terra medesima forse anch' ella muovesi, ed il moto mestruo, tanto può esser nella Luna, quanto nella Terra.

**101.** — Il conoscer altro non è, che la cosa conosciuta ricevere; imperocchè se quello, che ricevesi, non fosse la cosa conosciuta, non questa si conoscerebbe ma quello. Ne basta dire, che è dello stesso genere, perchè anco la stessa in numero esser deve; non essendo possibile che non conoscasi quella, che vien ricevuta, e un altra cosa si conosca. Ma dall' altra parte, se noi, conoscendo fuoco, avessimo fuoco in noi, come non sarebb' egli caldo? E se ricevessimo in noi grandezza, quando grandezza conosciamo, come in sì poco luogo ella capirebbe?

La nostra virtù sensitiva è certamente passiva e riceve in sè e nel suo strumento le cose, che sente: così il tatto non conosce il caldo o l' umido, se non parte o tutto di lui in sè ricevendo; nè la virtù motiva conosce le forze, se non ricevonsi nelle membra: ne il gusto i sapori, l' odorato gli odori, l' orecchio i suoni, l' occhio i lumi, se non vengono in noi. Ma un' altra virtù conoscitiva possediamo, la qual è attiva, e questa discorsiva si dice, che fa le specie delle cose, argomentando da una sentita dal senso ad altra dal medesimo non sentita così quando l' occhio vede il fuoco, egli non riceve altro di lui che la luce, ma perchè il tatto altre volte l' ha sentito caldo, raccoglie il discorso da quello che conosce l' occhio, anco il calore sebben per l' occhio non entrò.

Sicuri sono cotai discorsi, quallor si fanno sopra memorie o esperienze; come è questo di giudicar fuoco quel che luce, poichè un' altra volta si toccò e trovossi caldo: ma quando sopra conghietture, verisimilitudini o ragioni si fanno, riescon fallaci, perciò la discorsiva, talvolta suplendo quel che non è, s' inganna.

**102.** — Questo è il motivo per cui certi noi siamo della grandezza o distanza, ma bensì della figura; perchè questa insieme colla luce portata viene al senso, quella col discorso ad un' altra nota paragonandola, giudicare si deve. Questo parimenti è il motivo per cui la figura e gli ordini delle cose celesti non sappiamo; perchè non gli abbiamo veduti col lume, ma solo conghietture ne facciamo assai incerte. Così avviene, quando vogliamo conoscer cosa non sentita, o sia color, o sapor, o odor, o figura, immaginandoci ogni cosa, eccettuatane quella, perchè non si può ella, come si è detto, se non per lei medesima conoscere.

**110.** — Perchè niuna cosa è, quando si fà, nè si fà dal niente, perciò aver deve due cause, val a dire, il fine e l' infinito.

Imperocchè la materia di ciascuna cosa è nel suo genere infinita, potendo essere terminata in qualunque modo, e da se niun termine avendo: il farsi poi della cosa egli è perchè l' infinito piglia i termini a lei convenienti, ed il guastarsi è perchè que' termini l' infinito muta e perde, nè cotai termini son altro, che disposizioni dell' infinito e perciò nella di lui potenza se ne stavano.

Quindi è incorrutibile quella cosa che non ha fine, e infinito, ma da sè stessa è fine.

125. — L' uovo degli animali non è altro che il frutto nelle piante; perciocchè ancor il frutto ha il suo seme, il nutrimento, la scorza, e l' uovo anch' egli è il seme conceputo; onde il partorir seme, come le piante, ovver uovo, ed animale tutto è una cosa, nè v' ha differenza, se non di parto perfetto e imperfetto, perchè gli occhi degli uomini nel ventre si formano, e fuori quei dei cani, la testa de' cani dentro e degli uccelli fora; così vedendosi di altri animali circa i denti, le corna, l' orecchie.

143. — Le leggi e discipline col timor o altro affetto che muovono, mostran un altro oggetto, da cui possa esser mosso l' appetito il quale in coloro che s' astengono ed obbediscono, è più potente del primo. L' esecuzione mostra, o a que' medesimi o ad altri, l' oggetto più potente che la legge, accrescendo il timore, od altro affetto, non mostrava.

144. — La causa per cui si accordano gli uomini nelle cognizioni de' sensi esteriori, ed in quelle degl' interiori no, ella può essere perchè gli esteriori sono passivi, e perciò dalle cose di fuori ricevono, onde, se pur molto diversamente disposti non vi sono, ricevono allo stesso modo; e quando ben la discorsiva si mischi, lo fa fondata sopra quanto essi hanno ricevuto: ma il senso interior è attivo, ed essendo in ciascun uomo una data virtù in ciascun opera nel comporre e dividere diversamente; ed ecco la diversità dell' opinioni.

Manifestasi ciò, perchè se il discorso il quale sopra la vista de' corpi interiacenti continuati fondandosi, giudica bene la grandezza, vorrà senza di quegli giudicarla, tanti pareri vi saranno quanti uomini, come nel giudicar la grandezza della Luna.

145. — Il passato e il futuro non sono, ma non perciò si può dir che non siano, come il niente, imperciocchè son eglino in qualche modo, prima per esservi la lor materia, o tutta insieme o in diversi luoghi; poi perchè del passato v' ha qualcuno degli effetti, ed alcuna delle cause del futuro. Da questo segue che la relazione puro nulla non sia, perchè, sendo eglino relazione, non pare che nulla affatto dir si possano.

146. — Vi sono quattro modi di filosofare; il primo colla sola ragione, il secondo col senso solo, il terzo con la ragione prima e poi il senso, il quarto dal senso incominciando e ultimando colla ragione. Pessimo è il primo perchè si sa quello che vorremmo che fosse, non quel che è: cattivo è il terzo perchè molte volte si tira quello che è a quel che si vorrebbe, in luogo di regolarci all' opposto: vero è il secondo ma rozzo e fà saper poco, e più tosto l' esser che la causa: il quarto è l' ottimo che in questa misera vita possiam avere.

147. — L' ingegno rozzo, quando vede un grand' effetto, l' attribuisce ad un principio grande, ma il sapiente ad un minimo: imperciocchè l' acciaio conformato è causa dell' orologio, e della macchina imitatrice di tutti li moti celesti, e dell' automato

moventesi e parlante, ed il primo principio di tutto è una spinola.

179. — Non è vero che v' abbia disordine alcuno o alcuna infusione [?]; ma un ordine vero, per non avere con cert' altra cosa proporzione, o non esser utile a quella, pare a Lei disordine; che se ad alcuna sia conforme, o utile, un ordine stupendo ad essa pare. Quindi altro sono le republiche, gli edificj, la politica de' Tartari e degli Indiani.

180. — Il discorso è una cosa, che far non si può, se non in tempo: dunque se uno discorre in tempo impercettibile, a lui discorso non parrà, perchè non gli par tempo, necessario prima essendo il saper che sia tempo, avanti che sappiasi che sia discorso.

Nota marg. — Discorso egli è passar da un concetto all' altro; dunque con moto, dunque con tempo.

184. — Quelle che si chiamano qualità occulte, sono come l' altre, ma noi di sentirle non abbiamo senso. Così è quella della calamita, perchè un senso di ferro, che possa da lei esser mosso, non abbiamo ed a chi manca un senso, le qualità ad esso corrispondenti sono occulte. Così pure occulte son chiamate le qualità pestilenti e venefiche, le quali offendono il cuore perchè egli non le sente.

186. — Le virtù sensitive speciali si specificano nelli sensorj. Il nervo ottico, sendo fatto trasparente, quando veggente fatto viene, riceve i co-

lori e gli sente: così nell' udito bisogna che sia fatto quel che riceve il suono, e in tutti gli altri a simiglianza: onde chi avesse un nervo, che si facesse ferro, la calamita sentirebbe.

187. — Forse che la sensitiva comune che contiene immaginativa, discorsiva e memorativa, ella è una con la motiva locale ancora, onde sia lo stesso *movens et motum* distinguendosi unicamente come le tre attrattiva, retentiva ed espulsiva, che per le fibre si distinguono. Ed ella sta forse in tutto il cerebro; ma se così fosse, perchè anco nella spina e nelli nervi non istarebbe?

Nota marg. — L' una e l' altra è lo spirito animale, che è mosso dalla specie dell' oggetto e le parti muove.

188. — Perdersi la motiva senza la sensitiva, o questa senza quella, non perchè i nervi sieno di genere distinti, ma perchè alcuni vanno ai muscoli e fanno 'l moto, altri alla cute vanno e fann' il senso, e posson guastarsi benissimo i primi, non i secondi, o viceversa. Così chi perdesse il primo, la vista perderebbe, rimanendo il moto degl' occhi, e chi il secondo perdesse, perderebbe il moto, la vista rimanendo.

200. — Uno che avesse conoscitiva delle cose presenti e non memoria delle passate, non solo non saprebbe le future, ma nè tampoco di conoscere saprebbe, perchè quando volesse far la riflessione sopra il suo conoscimento, già sarebbe passato. In questo modo le piante aver possono cognizione delle cose tangibili.

201. — Pigliasi un' opinione, non solo persuasi da ragion manifesta, ma eziandio quando bramosi che la cosa sia in un modo, si vanno cercando le ragioni conchiudenti a favore, il che si è un mandar il volere innanzi all' intendere. Ancora con mettere all' opinioni comune difficoltà, si fa l' abito a non crederla contraria, benchè non abbiasi ragion che la persuada.

207. — Si conosce distintamente una cosa quando si avvertiscon tutte le intenzioni sensibili, che sono in lei, così proprie come comuni, e tutte le azioni dalle quali per opera della ragion si argomenta esser nella cosa le virtù. A primo aspetto si sà che il tempo e il luogo non appartengono alla forma universale perchè già di questo si è fatta la prolipsi: dopo vedendo un altra simile mancar d' alcuna di quelle intenzioni o virtù, si conosce che quella che manca alla specie universal non appartiene: molto più vedendo la terza e la quarta, così facendosi a poco a poco la specie più universale. Di questo ne dà segno l' osservare, che quando una sol volta conosciuto abbiam una cosa, di nuovo ci si ripresenta con tutte quelle condizioni, anzi col tempo e col luogo. Perciò vedendosi la prima volta una cosa, non si sa che sia ma si aggrega alle più simili, ovvero astraendo da quella e dalle universali che si anno un genere si fa, cioè una più universale. Il conoscer dunque una cosa particolare non è altro che riferir alla specie universale già nell' animo conceputa.

216. — I cervelli de' Bruti stanno più costanti in una opinione, onde stanno, senza mutar la faccia,

e pur non dormono. È dunque necessario, che passin loro specie per la fantasia e che pensino, ben vedendosi che quando pensan cose nuove, si muovono, come è l' abbassar le orecchie per ira, e l' ergerle per timore.

224. — Ne' futuri si conosce gran diversità da queste due proposizioni = se la veniva un' ora prima non mi bagnava = se veniva un' ora prima non cadeva; perchè di quella tutte le cause fuori di noi erano e perciò state sarebbon l' istesse; di questa erano alcune in noi, cioè il moto degli oggetti. *Δ Presentibus nemo miser est neque preteritio,* chi non avesse prevision del futuro non sarebbe misero: dunque al peggio quella serve.

237. — Cercasi di saper le cause per cagion dell' opera, imperciocchè non si saprebbe far la cosa, quando le di lei cause non si sapessero; ed allorchè si cercan cause, per esempio delle cause celesti, si fa per predire, o perchè la curiosità ne fa passar dal necessario al non necessario per abito, siccome ne' cibi, ed in altre cose, che sono di uso naturale.

239. — Ogni corpo disposto o qualificato muove, ed ogni ricevimento di moto è senso. Quello che sentesi è corpo, ma le qualità o disposizioni son ragioni di sentire. Com' elleno son varie, così ad operar in vari stromenti alte sono, e chiamansi diverse qualità sensibili.

Il loro numero è stato ristretto a cinque, perchè tanti sensi noi abbiamo, ma posson esservene altri generi, atti a far impressione in altra sorta d' or-

gani che non abbiam noi. Mostralo bene la calamita, che ha una qualità cui niuno dei nostri cinque sensi conosce; un' altra ne ha la torpedine, una tale si è la virtù purgativa, e tutte quelle in somma che occulte si domandano. Da qui si può chieder, dubitando, se ve ne sono alcune, che vadano a' sensi interiori senza toccar gli esteriori, e da esse nascono gli effetti di manifesta causa privi, come i sogni, le divinazioni, ecc. Nè si può dire che gl' interni sieno attivi solamente, perchè, sebbene vero della discorsiva, dell' immaginativa e memorativa non sarà vero.

245. — Sempre s' impara, non accorgendosi, quand' è senza cercar, o non facendo riflessione: così si acquistano le *υπολήψεις*, e insensibilmente dotto si fa. Laonde non è necessario l' intelletto diviso in agente e possibile, ma siccome i sensi nostri esteriori tutti sono passivi, così l' interno è solamente attivo, ed egli col comporre e divider le specie da quelli avute, così di presente, come per lo passato, fa tutte le intellezioni. Niuno poi negarà che il comporre, divider e discorrer sia fare. Ben si dubiterà di quello che si chiama *simplicius apprehensio;* ma chi considera che quello è sempre conclusion di discorso, vede, che anco la difinizion si fabbrica dall' intelletto, e poi nella memoria si pone, come se una specie avuta prima da sè ella fosse; ovvero che si torna a fare il primo discorso, qualunque volta s' intende la definizione, ma in tempo impercettibile: ovvero che facendosi per meno di mezzi, più presto si fa, e così par d' apprendere cosa semplice.

246. — La certezza della conclusione ridonda dalla certezza delle premesse e della forma sillogistica. La certezza delle premesse nasce dal senso, e benchè questo non possa errare, nondimeno perchè la ragione, che dal senso forma le ipolipsi è attiva, perciò molte false premesse si fanno da lei, e persevera in farne, finchè da altre sensazioni e ragioni corretta non venga. La forma sillogistica imparasi ancora coll' esperienza, anzi per inesperienza bene spesso taluna si ammette che non è buona.

247. — Alcuni, per essere conscii della propria debolezza, o per esser dall' affetto indotti, hanno prese da altri le *υπολήψεις*, e questi, se abbattuti si son bene, anno trovato delle verità, se male nell' ignoranza caddero. Altri per il credito di taluno an ricevuto ciocche prima lor venne da esso proposto, e lasciandogli far nell' animo radici, e per abito fermare non ammetton più cosa contraria, non perchè alli sensi non credono, ma perchè pensano poter questo e quello esser vero, benchè non sappiano come.

248. — Siccome il sentir delli esteriori e il mal giudicare dell' interiore fanno far concetti strani; così ne sogni una cosa estrinseca sentita, o una specie conservata nell' immaginativa, ed ai sensi tornata, mal giudicando la discorsiva, fa veder le cose mirabili. E siccome mai si sogna d' aver caldo o freddo se non avendolo, nè di sentir sapore senza alcuna cosa nella lingua, così nemen di vedere senza aver colorato il cristallino di quella figura e colori; benchè il tutto avvenga tenuissima-

mente e nel sogno accrescasi, come un minimo calore par fuoco, e colpo d' artiglieria un minimo suono.

**253.** — L' appetito è mosso dall' oggetto, ed il farsi sprezzator di molte superfluità egli è abbilitarsi a non esser mosso: quelli dunque che per natura son meno atti ad esser mossi, cioè manco molli e flessibili sono, questi son più facilmente beati, ed alla felicità per vie minori pervengono, dunque il temperamento supera l' educazione. Il cane sprezza l' oro e lo sprezza il cinico, questo con fatica, e senza fatica quello: che cosa è meglio? Taluno [?] direbbe il cinico, a cui devesi lode, perchè ha superate difficoltà; ma il cane ha fatto senza fatica e da natura spinto, perciò lode non merita. Non di meno risponder si potrebbe con Aristotele, che ancor Iddio è degno di cosa maggior che di lode, ed egli opera per suo istinto: nè si può dir che l' operare per abito, sia meno perfetto, anzi se l' essenziale della virtù è operar dilettevolmente chiara cosa è che chi opera conforme alla natura dilettevolmente opera.

**254.** — Gli uomini vanno al fine loro per più mezzi, che si ellegon eglino, e i bruti per un solo vi vanno. Così vien giudicato da noi, che per altro il mezzo de bruti è vario, e come i palazzi son varj così son varj i nidi. Un barbaro gli stimerebbe forse tutti di un modo, perchè, chi non ha l' uso delle particole, non vede le differenze; avvenendo lo stesso a noi in guardar i sciami delle api, li nidi ed altro; come ancor ci paiono simili le faccie di tutti i brutti d' una specie sola,

quantunque vi sia tal differenza, che fin le mosche fra lor si conoscono.

**260.** — Quelle cose, che tutti gli uomini fanno, e conformi sono all' appetito di tutti, vengono stimate alla ragion retta conformi; quelle poi, che dalla ragion di tutti sono difformi, vizi eccessivi stimati vengono e mediocri se difformansi a molti solamente, e leggieri, se a pochi. Ma perchè in diversi paesi anno gli uomini diversa complessione, onde diversa educazione, onde appetiti diversi, perciò nasce la varietà dell'onesto e del vergognoso.

**261.** — Dal nocumento ancora, che riceve chi fa la legge, o Principe o popolo, si stima la grandezza del peccato, e la convenevol pena: onde si crede, la giustizia esser tra quegli, che di non offendersi e con certe leggi vivere son convenuti. Perciò i Barbari non fanno differenza tra gl' uomini e le bestie, perchè non sanno che un comune padrone in cielo abbiamo.

**262.** — Quantunque dall' oggetto venisse la specificazion dell' atto, nondimeno vediamo, che si disciplinan gl' animali, che si puniscono ancora colla morte, che abbiamo compassione d'un animal provocato, ma non già se fa danno a bel diletto. E in genere di pena, rimettesi talor a un putto, ed ancor ad un giovane, non a un uomo o vecchio, perchè in questi si suppone la scienza in universale, in quegli no, benchè ad amendue la particolare mancasse nel fatto.

**263.** — Vi saranno due paragrafi d' una stessa legge, per un de' quali mette l' uomo la vita, e ad

ogni minima causa trasgredisce l' altro, sebben ella egualmente sia stimata. Ciò avviene perchè al primo è abituato, nè mai contravenuto, ma niun' abito al secondo egli ha.

**264.** — L' esercizio o specificazion son nell' occhio, e non per l' occhio solo, ma le palpebre, per il collo, per l' orecchio, per le mani, per le gambe: levati dunque tutti i muscoli, non vi sarebbe l' esercizio ne' sensi: dunque bisogna fare l' appetito per la specificazione passivo e attivo per l' esercizio: dunque due appetiti.

**265.** — Dove noi vediamo la connession de' termini, conosciamo naturalmente [?] ma dove non la vediamo, perchè le cause intermedie ci siano occulte, al non naturale venghiamo. Ciò ne succede particolarmente nell' essere, il quale a tutto accader si fa, perchè vien dalla causa infinita, che è Dio, e incognito restaci, come a quella si riduca. Segno perchè i più ignoranti, che meno veggon la connessione, più cose non naturali sanno.

**268.** — Quello che Aristotile dice de' sogni, cioè talvolta esser causa di altre sintomi, è vero in tutte le divinazioni; perchè colui che crede alla divinazione, per quella fede si muove a far cose delle quali causa ella diviene. Ma de segni, come li sogni ipocratici, niuno è mai.

**270.** — Perchè il nostro far è per idea e per discorso, egli sarebbe infermità il credere, che ogni cosa miglior di noi così faccia, perchè realmente Iddio fa senza discorso. *Δ* La scienza con-

ghietturale è quella che giudica per gli effetti possibili a nascer da più cause, o per parte delle cause, ma più per le particolari che per le universali.

277. — L' appetito umano non solo delle cose naturali e necessarie non si contenta, ma pur anco appetisce le cose naturali non necessarie, poi quelle che nè necessarie nè naturali sono, e non meno le possibili, che le impossibili, perchè avendo poco giudizio, per adulazion sua propria tutte possibili se le fa. Ma poichè conosce che non v'ha in sè virtù d' acquistar le cose desiderate, nè in altra cosa dentro i termini della sua podestà le ritrova si fabbrica di suo capriccio chi le abbia, e ad alcuno basta chi abbia una parte da sè voluta altri solo contentasi di chi tutto abbia. Questa è la radice delle miserie umane.

289. — Giudichiamo il conoscere, come la più perfetta di tutte l' azioni, per il bisogno che abbiam di essa: dunque per il bisogno, non per la perfezione, la stimiamo. Da qui nasce che si spregian di conoscer quelle cose, delle quali bisogno non possiam avere. Nasce ancora, come infermità, che per mali abiti si cerca di conoscer il non bisognevole.

308. — Le voci celesti, che talvolta si odono dai contadini, e che dagli Storici Etnici, son dette: *Voces majores humana,* sono strepiti inarticolati che dicon, come la campana, quel che l' uomo s' imagina.

346. -- Tutti li sensibili propi sono cose che da estrinseco passan per li sensorj alla conosci-

tiva e alla memoria, ed eglino si dicono esser nella mente *subjective:* ma li comuni ed altre intenzioni, o sensibili o intelligibili, non passan da di fuori bensì fabbricati sono dalla mente, e l' esser che hanno in lei chiamasi *objective,* e tutto quello che nella mente così è, dicesi concetto.

**347.** — Le voci sono segni di concetti e i concetti delle cose. Per altro vi son molte voci alle quali non corrisponde verun concetto, e molti concetti a' quali alcuna cosa non corrisponde: vi son molte cose rappresentative del medesimo concetto, e molti concetti la cosa medesima, sotto diversi modi di concepirla, rappresentano: finalmente una voce figura molti concetti, e più volte un concetto molte cose.

**348.** — Convien però andar cauto e non fallare, credendo, esser ogni cosa, che si concepisce, o esser uno ciocchè rappresentasi da un concetto, o da varj concetti esser varie cose: come l' universal o l' essenza esser comune a tutti li singolar, del modo,[1] che il concetto è lor comune; ovvero l' essenza esser distinta dall' essere, ed amendue da quello che è; ovvero l' universale distinto dal particolare; ovvero l' astratto e il concreto esser ed avere molte virtù; o perchè *homo intelligit, humanitas est forma:* che tante parti siano nella cosa quanti nomi nella deffinizione, che l' intiero sia distinto dalle parti, e la materia dalla forma o amendue dal composto; che i numeri e l' armonie altro non sieno che la cosa nume-

---

[1] Forse *mondo?*

rata ed armonica; che l' accidente sia distinto dal soggetto, o la virtù e facoltà dalla cosa che le ha; che l' azion e passion dall' agente paziente distinguansi, e le altre relazioni dal fondamento, il tempo dal moto, il moto dalla cosa mossa.

349. — Chiarissima cosa è, che nulla sono le privazioni e negazioni benchè dal modo di parlare e di concepire paia che abbian essere: perchè realmente l' uomo non è cane, dunque il non esser cane v' ha nell' uomo; ed uno in realtà è cieco, dunque in lui è la cecità; e così avvien del passato e del futuro, a' quali per avere specie nella memoria ed immaginativa nostra, pare che alcun esser reale convenga.

350. — Si dicon esser le cose composte, le lor parti, la lor materia, i termini di essa, le forme o armonie di numero, figura e sito, gl' accidenti per i quali operan ne' cinque sensi, gli moti e le azioni, le virtù di far e ricevere, le relazioni di loro comparative ed altre cose, gli universali e l' essenze di tutti questi, che si dicon principio formale d' esser la cosa quel che è, e però *forma totius*.

351. — Quello che in verità, o propriamente esiste, egli è solamente il singolare, ed è uno, avendo l' esistenza per beneficio dalla materia sua e l' unità dà termini lui chiudenti da ciascun lato, levati i quali dalle cose, la materia sarebbe una e infinita, onde il singolare non è altro che la materia co' termini formata e disposta.

355. — Realmente son la stessa cosa il tutto e le parti ma pur sembra di no, imperciocchè quando

si dice tutto vi è il concetto della continuazione, quando si dice parti vi è il concetto della divisione con que' termini dalla mente suppliti. Per la medesima cagion una parte non è la stessa cosa col tutto, perchè apprendasi ella come da sè terminata, essendo il tutto, *unum et multa, unum* per la sua continuazione, *multa* perchè può esser diviso.

360. — Le relazioni sono i medesimi accidenti, ne' quali fondate si dicono e il resto è opera della mente. L' esser duplo non è altro che aver quella quantità, altrimenti uno infiniti reali accidenti avrebbe, perchè con infiniti corpi ha egli infinite simili relazioni: oltre di che, sopra le azioni future o passate, infiniti altri ne sorgerebbono: di più questi accidenti non si posson dir divisibili perchè se l' ugualità fosse divisibile, il mezzo all' intiero ugual sarebbe; nè indivisibili dir si possono, perchè tutti sarebbono in ciascuna parte; finalmente la cosa senza moto, acquistarebbe cosa reale, come sarebbe la similitudine, perchè, stando, diventa simile per il moto d' un altro.

361. — Niuna cosa dunque ha esser proprio suo fuorchè il singolare. Le altre sono realtà, quanto ad alcune condizioni e allora sono il singolare stesso nè quanto ad altre condizioni sono più che opera della mente. Ma chi le piglia per l' aggregato delle condizioni tutte, il quale da ciò che è real *et rationis* integrato viene, sono il singolare sotto questo concetto. Perciò finzioni non sono, perchè il singolar è atto ad esser considerato così, ed a così considerarlo è atta la mente;

siccome quando si veggon due cose, o fuor di luogo per riflesso o rifratto si veggono, non è finzione perchè la cosa è atta ad esser veduta così e l' occhio a così vederla.

362. — Il tutto vedesi manifestamente nel numero. Imperciocchè ognuno confessa che il numero è reale, ma niun dirà che punto di real abbia egli, se delle cose onninamente si separa: dunque il numero numerante opera è della mente, il numero numerato è cosa reale di quel concetto vestita, nè altro v' ha in tutto reale, se non la cosa; ond' un per numero, come l' esercito ed il cumulo è uno a noi, perchè in sè unicamente il continuo è uno.

363. — Alcuni argumentano poichè vedesi lo stesso corpo con isfera e con cubo, altro esser il corpo ed altro la sfera, ma l' argomento non vale. Quando si trova una cosa talvolta congiunta con altra, e talvolta separata, non può inferirsi che quelle sieno due distinte realità; imperciocchè una corda ora è diritta, ora è curva, ma niun dirà che dritezza e curvità sieno cose separate dalla cosa diritta e curva che ha essere: dunque sarà il medesimo di sfera e triangolo, ed allora solamente vero l' opposto, quando amendue son separati e restano.

364. — Nasce quindi la virtù della mente di separar le cose unite, ovvero, a dir meglio, di numerarne una per due, perchè abbiam più sensi, per i quali diversi sensibili vanno, e noi però nell' oggetto tante varie cose poniamo. In verità son diverse quelle che vanno ai sensi, altrimenti

diverse azioni non farebbono; ma queste non sono nella cosa, anzi uscite sono, e la mente argomenta nell' oggetto cose reali separate, come i sensibili, dopo esser usciti. Ma che bisogno v' ha di ragione? I colori per la parte principale dipendono dalla luce e nella cosa non erano; il calore quando sentesi, è uscito ed allora la cosa può esser fredda; se le specie non vanno in istante può esser che la cosa non muovasi, quando muover si vede. Inoltre un medesimo fumo è caldo e odorato, facendo un azion nel naso, e nel tatto un altra, per la varia conformazion degli istromenti. Il creder dunque che in un oggetto vi siano cinque cose, perchè tante ne sentiamo, egli è creder una cosa tante cose, quanti oggetti ella ha.

365. — E perchè la mente ha virtù d' operar sopra una cosa, il creder che questa sia in tante divisa, quante azioni può far quella, e così mettervi *bonum, verum*, etc., egli è come se il fabbro pensasse che il ferro di più generi sia, perchè si lima e batte. Dunque non si può dir che due cose una sono, quando non intendasi che son due continuate, come le parti di un corpo. Del resto niuna cosa è la medesima, fuorchè a sè stessa, nè mai è vero: *Hoc est idem illi.* Ma quando si dice per esempio: *Actio et passio sunt unum* bisogna dir che altro non s' intenda, se non che questi due nomi significano una stessa cosa. Dunque in ogni orazione del verbo sostantivo, dove facciasi affermazione, vi son due nomi, l' un e l' altro de' quali la cosa medesima significa, e la proporzione[1]

[1] Forse *proposizione?*

non vuol dire, se non queste due voci hanno il medesimo significato.

367. — La contradizion è certo argomento della distinzione, ma non dichiara s' ella sia reale, perchè *homo est rationalis, chimera non est rationalis*, non inferiscono real distinzione. Il punto sta che molte cose dir non si possono, per il modo di significare ciocchè sia razionale; perchè anco *humanitas non est homo*, benchè quello che significan è il medesimo; ma perchè un è separato, l' altro congiunto, vorrebbe dire: il congiunto è separato.

368. — Il distinguer veramente non è mai altro, che dir più soggetti o più supposizioni del medesimo vocabolo. La . . . .[1] negativa è tutta opera della mente, perciò ancor la distinzione, ma si chiama reale se real cosa è a termini soggetta. Quando due cose divise sono ed hanno altri termini, distinguonsi realmente, quando poi *copulantur termino comuni* sono una cosa e perchè non è termine quello che è comune, perciò non sono veramente due in uno, ma una sola. Le altre unità e distinzioni tutte della mente son opera.

369. — Oltre la virtù di separar le cose unite, ha la mente virtù d' unirle separate, e di più far una. Così raccoglie i particolari e fa l' universale, che altra esistenza non ha che quella de' singolari, e la sua unità, che si chiama eternità o perpetuità, è della mente. Così aggrega ella gl' accidenti, le forme, le virtù, relazioni, ecc. che già separate avea,

[1] Parola illeggibile nel ms.

e di lor pure fa l' universale, che ha la medesima unità del sopradetto, e l' esser medesimo de' suoi singolari. E con la stessa virtù di aggregare, poichè ha ella riputato esser l' universale, unisce assieme con lui i particolari, e fa di tutto una essenza, che non è universale nè parziale ma in amendue.

**370.** — Quantunque paia, per lo comun parlare, che tali cose facciansi dalla mente per astrazione, onde sono stati chiamati *stratti*, nondimeno per congiunzione si fanno. Anzi il dire che si fanno per astrazione causa errore, perchè si crede che siano nella cosa e considerate vengono, lasciate le altre, colle quali congiunte si stimano.

**371.** — La essenza non ha essere, fuorchè quello de' particolari. Nè ha tampoco unità perchè la mente, volendola far comune all' universal, e ai molti particolari, non le dà nè l' uno nè l' altro. E che la essenza e universalità siano opera della mente, appare da questo che facciamo ancor universale una singolarità, e della singolarità la essenza, e ponendo la singolarità alla forma, facciamo l' individuo vago, il quale è manifesto non esser cosa reale.

**372.** — L' astratto non è differente dal concreto, se non nel modo di significare, il quale però a far vere o false le orazioni basta, perchè sendo amendue il singolar medesimo sotto varj concetti, è falso che l' uno di essi l' altro sia e quindi che il singolare con uno sia il singolare con l' altro.

373. — Donde po' viene che la mente possa dar all' universale la già detta unità? Ella è atta, in vigor della memoria e della imaginativa a metter dinanzi a sè il passato e il futuro, come se presenti fossero, sicchè apprende come se fosse ciocchè può essere, potendo po' gli omogenei, fra' quali la materia è il primo, esser uno per continuazione, la mente gl' apprende come uno: e questo è il primo grado di unità nella mente, per il quale, facendosi uno la materia e gl' omogenei, l' unità generica si fa. Di poi la mente apprende l' ugualità ne' termini e la converte in unità; e perchè talvolta l' ugualità è negl' angoli solamente, per esser più materia in uno che in un altro, ella fa la similitudine, convertendola in unità, onde fa la specie de' termini e delle figure, poi dell' armonia formata e della forma; e perchè dalle forme nascono i dissimilari, mette ancor in essi l' unità della materia, e delle forme onde i singolari simili, per la similitudine convertita in unità, uno si rendono. Tutte due queste operazion della mente, sebben sono aggiunzione, nondimeno astrazion chiamate vengono, e non vi ha errore se non quando la mente le reputa star così realmente, come son le sue considerazioni.

374. — L'universale nasce unicamente dalla similitudine, la similitudine non vien da unità, come io una volta credea; ma perchè le figure sono simili, quando uguali sono gl' angoli, e i termini proporzionali, e questo secondo dal primo nasce, perciò la similitudine non nascerà, se non dal numero degl' angoli e loro ugualità. Ma questa è similitudin di specie specialissima e dal solo nu-

mero degl' angoli se ne fa una più lontana, che la subalterna costituisce.

**376.** — Ogni cosa è quello che ella è, nè l' esser lei con un' altra simile o dissimile deriva, se non dalla mente. Però non bisogna dire, vi vuole in che convengano e in che differiscano; perchè formalmente la convenienza e differenza son della mente opera e nascono da concetti, fondamento de' quali è la cosa stessa, di cui la mente l' uno e l' altro cava. Dunque bisogna dire, che vi vuol concetto diverso, l' uno causa della similitudine, l' altro della differenza (1588).

**377.** — L' incontinente alcune volte pecca sebben conosca di far male, per la speranza di riparare, che, se non fosse questo, non peccarebbe. E che sia il vero, niun pecca nell' estremo, quando persuadasi che di risarcimento non v' ha più speranza.

**378.** — Contro la legge si fa, o per molte speranze di fuggir la pena, o per giudicare mal maggiore della pena lo star senza quella soddisfazione. Fra le speranze di fuggir la pena una è quella di correggersi.

**379.** — Meglio mai sarebbe, o no, che la legge non dasse speranza di rifugio nè di perdono? Per molti capi no; perchè i buoni non avrebbon bisogno, perchè i delinquenti non potrebbono ricever beneficio, e perchè il caduto una sol volta troppo cattivo si farebbe.

**380.** — La vera Filosofia non è medicina, ma cibo dell' anima, e medicina si è la religione;

sicchè vien qui ben applicato: *Corpora egra, quo magis nutries, magis ledes,* mentre per questo la Filosofia fa danno, ed ai divini aiuti ricorrer bisogna, perchè medichino i difetti.

389. — Se uno vedesse un sol colore, senza distanza nè varietà di sito, tanto sarebbe il vedere quant' esser cieco. *Δ* Non possiamo noi immaginar una figura senza colore, nondimeno un cieco nato se l' immagina; onde si conchiude che, se fossimo assuefatti a metterc' innanzi la specie d' un corpo, come la riceviamo dal tatto, e come dal vedere, non sarebbe la medesima in quanto corpo ancora.

394. — Non è maraviglia, che ci paia veder in istante, sebben vediamo in tempo, perchè molte intenzioni, che per discorso e in tempo conosciamo, ci sembran conosciute in istante e senza discorso. Ciascuno direbbe di veder l' obbliquità, la magnitudine, ecc. in istante, e pur con discorso e tempo la vede, nè prima vedesi la specie del colore, che qualsisoglia di queste intenzioni, perchè ancor essa specie si conchiude col discorso.

395. — Perchè mai, sebben veduto non abbiam Costantinopoli, crediamo nondimeno a chi ne dice che v' è e a chi ci dica, per esempio che vi sono gl' orbi celesti, ovvero che son mossi da intelligenza, non crediamo? Perchè il primo dicesi da uno, cui siam certi poterlo sapere, ma il secondo da un si dice che ne sa quanto noi; come, se uno fosse privo d' orecchie, crederebbe de' suoni quello che da altri, quali vede aver orecchie, detto gli venisse.

398. — Vi son tre sorti di male d'animo, che nascono da falsa opinione, ma non sono eglino nel savio; altri poi da vera nascono, e nel savio son eglino più leggieri e mediocri. I dolori del corpo sono in tutti ugualmente gli uomini, fuorchè nel volgare, per false opinioni ed animo basso, si aumentano.

399. — I mali o son passati e di loro non fa il savio alcuna stima, o son futuri e di questa poca stima il savio ne fa, perchè sa, che possono star molto a venire, e che, venendo, saranno brevi e leggieri; infine o son presenti, e il savio concepisce che *presentibus nemo miser est* ed in oltre meno gli sente, con dar piaceri alla parte superiore di sè, così della parte inferior e del corpo i dolori medicando.

400. — L'assoluta felicità fu da noi creduta impossibile, ma ben possibil quella, di cui ciascuno è capace. Stà ella nella composizion d'animo, perchè, sebben l'uomo sia ne' tormenti, gli dà tutti que' sollievi, che in tale stato può egli avere. Così bene intendesi, come alla vita felice sia bastante la sola virtù. Questa fa *praesentibus frui, absentius non esse sollecitus, accomodari locis, personis, temporibus, uno verbo ex omnibus veram capere voluptatem.*

405. — Dalla debolezza dell'uomo nasce la sua proprietà di vivere in compagnia, ma dalla sua pravità nasce il bisogno di viver sotto una somma podestà; quindi la repubblica è proprietà dell'uomo, ma la terra è proprietà della Repubblica, prov-

vedendosi con lei a quello a che non può la maestà provedere. La Società, la Repubblica e la terra [?] furon sempre quando fu l'uomo; ma quest'ultima fa mutazion d'una in altra, perchè, siccome a tutte le cose mondane accade, si va sensibilmente alterando, di modo che in processo di molto tempo non è più quella, ovvero perchè molte si mischiano insieme a farne una, ovvero che una vien assalita da un suo contrario e distrutta. Così alla Società fece la terra. [?]

**406.** — Di queste tre proprietà l'una gode più lunga vita dell'altre. Ciò avviene o perchè sia conforme alla natura umana, com'è forse la società; o perchè alla natura del paese conformisi; o perchè abbia in sè ordine da esser a' suoi principii rivocata, e po' non invecchi; o perchè molti vi sieno interessati, facendo bene con essa e senza no, e quindi la mantengono come accade nella tortura; [?] ovvero per andiperistasi, venendo sbattuta da contrarj, che non abbiano tanta virtù da annichilarla ond'ella si fortifica in sè ed alla vecchiezza ed alterazione resiste com'è avvenuto alla repubblica la qual è durata per l'opposizioni fatteli dalla terra. [?] La società facilissimamente patì alterazione, perchè non avea modo d'esser revocata a' principj, nè contrario che andiperistasi le facesse. Perciò ancor la Repubblica, prima d'aver contrario, patì alterazioni e dopo fortissima si fece.

**407.** — Siccome la Repubblica nasce alcune volte da una famiglia che a poco a poco moltiplica; altre volte da un uomo che aduna molte famiglie disperse; altre dalla corruzione di una repub-

blica o di più, e finalmente da mistion di molte; così anche la terra nasce a poco a poco da caprici, come forse la prima; or viene instituita e causata da molti, come la seconda; or da corruzione, come la terza; e forse la quarta è mistione e dalla seconda non differisce.

408. — Il parlare senza dubbio è naturale all' uomo, e fu sempre allorquando vi fu uomo. Gli stromenti della voce son finiti ma i lor moti sono infiniti, perchè nel breve, longo, aspro, bene, veloce, tardo e in ogni altra differenza ogni moto è divisibile in infinito; onde infiniti posson esser i vocaboli e però infinite, perciocchè ognuna d' esse de' finiti ne partecipa.

NOTA MARG. — Benchè i moti sieno, per la divisione, infiniti, non di meno, è necessario che finiti sieno i sensibili.

409. — Può essere che sia instituito qualche piccol numero di vocaboli, ma non tutto un linguaggio. Ciascun però nasce, o per alterazion insensibil d' un altro, o per mistione di più; siccome perisce ciascuno per alterazion di sè poco a poco, o per introduzione di nuova lingua presso l' impero [?] o perchè altre con lui si mischiano.

411. — Il cervello fa tutti li sensorj duplicati, tutti li nervi, il cerebello e i due ventri superiori, ma non il terzo e quarto ventre. Verisimil cosa è, che duplicati essendo i sensi esterni, sialo ancor l' interno; dunque sarà o nel cerebello o ne' superiori; ma in questi no perchè li nervi son tutti pieni; dunque ancor l' istrumento di esso; dunque

ancor l' istrumento di esso: e ne' superiori lo spirito è rozzo, anzi con molti escrementi sempre si trovano.

412. — La causa perchè fece la Repubblica un timore [?] non è di molto rilievo; perchè chiunque leggerà la storia, troverà che tutti li circostanti ne avean uno solamente, parendo, che i molti sieno venuti da molti popoli, o da molte famiglie, che fatti uno, abbian messo in comune ancor questo, o da forastieri, che insieme coll' abitazione trasportato l' abbiano, come Enea.

413. — Non è vero che la tortura [?] ritenga le Repubbliche, e che senza lei non sosterrebbonsi; perciocchè l' uomo è di natura timida o audace; se timida, con altri terrori a sufficienza si tiene; se audace, a tenerlo non basta qualsivoglia, benchè fosse maggiore. Vedesi ciò, perchè l' asprezza di tanti generi di morte, quantunqu 'eccessive, gli uomini feroci non ritengono. Quando però la tortura non fosse, i timidi per altre minaccie temerebbono, e gl' arditi nulla meno sarebbon tali, sebben ella vi fosse e quantunque a noi paia che, se non fosse questa, faremmo ciò ed altro, nondimeno non è vero, perchè talun che l' abbia deposta dal suo animo seguita co' medesimi costumi, senza peggioramento veruno: anzi di due del medesimo temperamento ed inclinazione, de' quali uno l' abbia e l' altro no, niuna differenza si conosce. Gran danno certamente della repubblica sarebbe lasciar quella e gli altri terrori levare; ma poco, levar quella, gl' altri lasciando. L' onore, sebben è una falsa opinione, fa i medesimi effetti:

chi mostrava di non contenersi nell' officio, se non per l' onore, dappoi ancora, che l' ha conosciuto per una opinion falsa, opera collo stesso contegno: molti lo credon vero eppure operano al contrario, se giusta il piacer loro è la contraria operazione. La tortura dunque non è tanto utile quando crede alcuno, ma fa perchè più fanno due che uno, ed ogni poco d' aggiunto aggiugne.

414. — Vedesi che molti per l'Ada [?] si trattengon e credon che quella sia la causa principale, cui levata non si tratterrebbono e pure dove levata ella è, niuna differenza ritrovasi. Ma noi siamo nel punto de' terrori, come in quello de' travagli: pensiam solo ad uno, che ci par il principale, riputando, se non avessimo quello, che staremmo bene, tuttavia, levato quello, uno de' rimanenti fa lo stesso effetto. Così avviene di chi è soggetto a passione alcuna, il quale crede che un sol oggetto lo muova, ma un altro lo muoverebbe, se nol movesse quello: come l' ambizioso reputa di dover esser contento, se ottiene il tal grado, epur, ottenuto quello, col medesimo ardore al secondo aspira, e chi è giunto al sommo se ne finge altri, nè perciò d' ambizion è libero. A mezzodì, a levante fa più effetto la tortura, l' onore più al settentrione, l' ambizion ne' paesi medj.

417. — Il concetto non viene dalla cosa prodotto, siccome dal sensibile proprio la specie, ma dalla discorsiva causato viene; ond' è, che uno è comune a più cose, ed una cosa sola molti significano.

*Δ* La nostra conoscitiva è discorsiva: dunque

non sappiam di conoscere, se non quello che col discorso conosciamo. *Δ* L' attribuire un effetto ad uno spirito, perchè la causa ne sia incognita, egli è rispondere per nome solo, essendo lo stesso, che dire, v' è una causa capace di far quest' effetto.

420. — L' idea del giusto è, che ognuno il voler suo deve a quello accomodare. Non costa per natura ma per legge, essendo ciò, che pare al più potente o uomo o popolo: nè per tanto dir si può, che quello per natura è giusto, che pare al più potente, perchè a questo niun debbe accomodare il suo volere.

423. — Il politico, in formar la Città, si vuol servire di tutta la materia, che truova, uomini, denari, armi, spassi, medicine, etc. e se alcuno di cotali strumenti manca, egli ne fa senza. Perchè anco trova la tortura, [?] ma farebbe senza di lei, se non la trovasse.

424. — Tutti gli affetti sono opinioni, alcune dal temperamento, altre dall' educazione derivanti, ed il filosofare si può dir educazione, perchè la filosofia è nutrimento dell' animo. Son opinioni ed ippolipsi, ancor il bello e il brutto, perchè in diversi paesi non sono le medesime: ma poco a poco le impariamo, e le prime vengono dalla necessità dell' oggetto, benchè non si sa come.

432. — Più universal è la specie, quanto meno d' intenzioni comprende, sicchè, allorquando non si conosce l' essenza particolare, perchè specie di

quella sorta non abbiasi, meno intenzioni si prendono, e meno e meno, finchè poi è necessario che al meno essere si conosca.

433. — Tre sorte di conoscere: in un tratto, con considerazione, e riferendo alla specie impressa nell' anima. La prima con la terza fa, quanto la seconda; ma, se a specie universale si compara, fa solamente la cognizione specifica, se a particolare fa l' individuale.

468. — Il bello e il brutto non hanno esistenza reale, ma son opinioni che gl' uomini prendono; parte perchè assuefatti a veder una cosa lor sembra bella, e brutta sembrerà lor una nuova; parte perchè odesi dire dagl' altri e si crede, e poi si abitua. Quanti esser bella dicono la lingua di Cicerone, benchè nulla ne sappiano e sol da altri l' abbiano udito? E poi ciò dimostrasi perchè il bello si varia non sol da paese a paese, ma da persona a persona, stimando taluno bellissima una cosa, che l' altro bruttissima stimerà.

469. — Se gl' uomini non avesser l' udito, niun danno sarebbe alla vita comun, o particolare; perchè se un muto in dieci anni trova modo d' intender ogni cosa, quanto più lo trovarebbon tutti? Anzi que' segni s' impararebbono più facilmente e più presto e tra diversi popoli sarebbono al par delle lingue diversi e per elementi distinguer si potrebbono, ed articolare casi, tempi, significazioni ed ogni cosa, e trovarne da intendersi cogl' occhi alla luce, ed ancora col tatto nelle tenebre.

470. — Nelle Repubbliche e tirannie non solo servon i sudditi, ma il Principe ancora serve: imperciocchè ha egli d' aver infiniti rispetti di non offendere i sudditi, onde gli teme, e il servir è operare per timore, potendo ben egli ammazzare i sudditi, ma ugualmente i sudditi o tutti, o in parte notabile, ammazzar lui con sicurezza. Può dunque dirsi assolutamente, che ogni uomo serve, e che niun animale serve più dell' uomo, il quale a tutti si crede comandare.

471. — Chi anderà considerando le morali tutte, e vedrà come per tempi e luoghi si variino, di modo che passino al suo contrario; assolutamente conchiuderà, che non sono altro, fuorchè opinioni, le quali per . . . . . .[1] nascono e muoiono; imperocchè sendovi la tale nel tal luogo, e il tal disordine contro lei nascendo, e per questo alterandosi ella, non è più possibile che passi, eccetto che nella tal altra condizione.

473. — In que' simolacri, che mi avvengono prima d' addormentarmi osservo, che alcune volte mi vengono all' orecchie, agli occhi nulla, ed altre volte agl' occhi, niente all' orecchie: quelli poi degl' occhi, se non v' attendo, mi paion fuori, quantunque sappia benissimo che fuori a me non sono, ma, se v' attendo, paionmi dentro bensì, ma piccoli.

477. — Colui spiega la natura della cosa, che le di lei cause spiega, cioè la materia e la dispo-

---

[1] Illeggibile nel ms.

sizione sua, che è la forma, e chi la dispose, se intrinseco sia, o estrinseco. Spiega pur anco una cosa, chi non considera lei tutto in confuso, ma le parti sue distintamente come disse Aristotile nel primo della Fisica. Fra lei e il nome suo v'ha quella differenza che v'è tra il primo sguardo e la vista diligente fatta col voltar l'asse del cono per tutta la cosa: quando po' da taluni si fa spiegazion del nome, o esponendo la causa, per cui le sia stato imposto o dichiarando quel che egli significa, a chi non l'intende, questo è deffinir il nome solo, e tra' due modi miglior è il primo.

478. — Chiaro è, che la virtù conoscitiva, non apprende se non cose che di già sono, ed ella mai colla sua virtù fa qualche cosa. Ben è vero, che può ella esser principio ad un'altra di fare, mischiandosi cioè coll'attiva, ma da sè, in quanto conoscitiva, o conoscendo niuna cosa fa. Può dunque esser tra le attive, così che ancora taluna di esse operar non può, se non congiunta seco, ma ella non può esser la prima, perchè sempre cose fatte riceve.

Nota marg. — L'intelletto non è principio di fare, sendo per imitazione. Prudentemente Platone, che fece far il Mondo alla mente, pose l'idee per causa e senza principio.

495. — Quando conosciamo, se la nostra virtù per produrre solamente opera, e il prodotto da lei non riopera nella virtù conoscitiva, è cognizione; se riopera è appettito, ma non supera se non quando vi è il bisogno e mancaci di quella cosa.

*Δ* Se la digestiva, la vomitoria, e la concupiscibile non sono alla volontà soggette, d' onde, diremo nascere che l' immaginativa le provoca?

**501.** — Ogni causa produce il suo effetto, perchè ha virtù e natura di produrlo, ed ogni natura e virtù, o materia ella è o forma. Il corpo muove, dunque ha natura di muovere, dunque o la sua materia o la forma sua ella sarà. L' incorporeo non ha materia e però nemmen forma, dunque non può muovere, che se la virtù sua è d' un altro genere sarà d' altro genere ancor l' effetto, dunque non moto. Ma quando due moti si facciano, l' uno da corpo l' altro da incorporeo devon esser comparabili ed eglino e le virtù, e la corporea potrà ecceder l' incorporea: non cade per altro comparazione tra le cose che la materia comune non hanno, essendo il comparare numerar le parti della materia o i termini di lei assomigliare. *Ad hominem* l' intelletto è incorporeo e intendendo non si muove.

**502.** — Predicendo taluno cose future può incontrarsi a predirne, benchè di loro nulla sappia, una vera o due, o venti, o . . . . .[1] qualsivoglia determinato numero; siccome gettando mille dadi, può all' insù venire un asso, e quattro e cento e . . . . .[2] qualunque numero inferior al mille: Può dunque uno, senz' alcuna prudenza nè ragione, esser tra noi pronosticatore.

---

[1] Illeggibile nel ms.
[2] Id.

**503.** — E essendoci molte cose vere, delle quali non sappiamo la causa, ma solo dell' effetto l' osservazione abbiamo; ed essendovi molti effetti che vengono da una causa, e noi no 'l sappiamo: quindi può darsi, che un evento si possa pigliare per nota d' un altro, con cui abbia niuna connessione, perchè noi altro non sappiamo se non che per le nostre osservazioni ci parvero star connessi, ma ignoriamo in che causa. Tanto degl' augurj ed altre simili cose avviene.

**504.** — Nelle morali ognuno ha prima le vere opinioni, poi, se filosofa colla ragione, vestesi di false, quindi, più la ragione assottigliando, queste depone, sicchè la ragion perfetta le vere trova e le false. A ben considerarla nelle speculative accade lo stesso.

**506.** — Perchè in sonno quella virtù, che ritirasi all' interno, è più forte, se la discorsiva è debole, non può esser ella. Forse per altro debol non è la discorsiva e discorresi benissimo ma egli è che male i fantasmi si rappresentano. Però è da vedere se sopra li rappresentati, meglio si può in vigilia che in sonno discorrere.

**523.** — Le ragioni nelle cose pratiche persuadono secondo le disposizioni dell' uomo, altrimenti un sano ed un infermo, come ancor secondo l' affetto. Le speculative, secondo l' abito fatto di creder a que' principi, e perciò alle peripatetiche un peripatetico, ed un astrologo alle astrologiche si muoverà, e taluno persuadesi per una ragion cabalistica, non per una matematica; il che certo

viene dall' abito fatto a principi, ed al modo di sillogizzare.

525. — Ognuno, che abbia dolore, nulla stima il passato e riguardo al presente, se fosse certo di vederlo cessar immediatamente non curarebbesi, ma da impaccio il futuro, poichè tutti desiderarebbon di patire per un' ora ogni dolor grande, purchè dopo fusser nello stato quieto di prima: dunque la sola opinion del futuro è il male ne' dolori, e siccome i dolori, così anco i piaceri aumenta l' opinione.

527. — Quello che insegna imprime sensibili nell' udito, i quali, per ragion di significazione eccitano fantasmi, e questi operan nella discorsiva, ed ella in loro, così lo scolaro imparando. Che se la cosa dalle voci significata non ha fantasma che per essa in noi si ecciti, allora s' impara la voce sola, non il senso, e poi, acquistando il fantasma, con la memoria delle voci imparate, ancor la cosa imparasi. Del resto i fantasmi sopra i quali filosofiamo, vengono per lo più dal vedere, toltine alcuni pochi del tatto, perchè del vedere assai ci serviamo. I ciechi, servendosi dell' udito, devono aver diversa filosofia, perchè hanno i fantasmi diversi, che il fondamento ne sono.

528. — Gli uomini, dalla filosofia imparando, che il male verun nocumento non dà, quando vien dalla sola opinione e che il dolor sensibile e vero, separandone l' opinione, è pochissimo, non fuggono la miseria, perchè insieme altrettanto del bene imparano; sicchè i piaceri, co' quali si lenivano

i dolori, sono di niun valor a quell'effetto e l'uomo resta più misero. Perciò, sebben l'uomo fosse giunto al scettico, meglio era esser volgare, anzi meglio se rimaneasi col genere suo, dove ancora le false opinioni son giovevoli.

**531.** — Perchè dobbiamo noi ridersi delle scienze Australi, essendo a que' popoli derivate così dalle loro ipotesi, come la nostra filosofia, anzi le matematiche nostre dalle loro? Il scettico mostrerà uguali parallogismi ed opposizion di ragioni in queste come in quelle.

NOTA MARG. — Vi è differenza che queste nostre hanno le lor ipotesi di più pronta persuasiva, e le ragioni contrarie più al volgo nascoste.

**548.** — Si può dire, che il sapere per abito sia un sapere intrinseco, ed una specie residente, non assolutamente ma in questo modo, che, sendo la facoltà, resa per abito atta ad esser mossa tosto che ogni poco d'oggetto le dà il principio del moto, ella segue a muoversi senza che noi vi pensiamo, siccome ogni piccola virtù muove la ruota da quella parte, da cui a muoversi ha principiato, ed a muoverla dall'opposta una virtù grande vi vuole.

**549.** — Quello, che muove prima l'operante, non è il termine del moto, perchè s'indirizza egli alla propria utilità, per la quale si fa ogni opera. Il fine poi per il quale si opera non può muovere se non per ispecie, la quale o è naturale, o per cognizion acquistata. Noi sappiamo certo d'averne acquistate alcune, come alcune poche n'acquistan

gl' animali, ma certi non siamo d' averne noi d' incerte, o ch' eglino ne abbiano.

**550.** — Tutte le Donne in braccio portano i figli, non per ispecie naturale, nè per sottili invenzion di ragione: così dunque gl' animali fanno i nidi a un modo, perchè, sendo i tali stromenti atti ad esser adoprati così, e non altrimenti, o più facilmente così, in quella maniera s' adoprano.

**551.** — Se uno trovasse un coltello, non avendone mai veduto, ne sapendone far uso, presto da sè a tagliar imparerebbe. Così d' ogni strumento perchè difficil cosa è inventare istromento, ma l' uso di essi è facile. Perciò gl' animali bruti facilmente de' loro strumenti naturali trovan l' uso, ma l' uomo, che ne ha inventati molti, ha in ciò avuto bisogno di tempo; ed è forse imperfezione in lui, e superfluità il non contentarsi de' naturali e ne' bruti il contentarsene perfezione.

**552.** — Ne' pericoli, che son d'opinione, gl' animali bruti e i fanciulli non temono, ma questi, col tanto gridar loro, nella falsa opinion instrutti vengono. Gli uomini, per l' opinione, ancor ne' reali pericoli, e che nell' opinion non istanno, non temono, anzi gl' incontrano, chiamando ciò fortezza, nel che niun bruto falla, nè verun fanciullo prima d' esserne instrutto.

**553.** — Alcuni popoli hann' opinione, che i fanciullini avanti di parlare sappiano tutto 'l vero, e con parlare il falso imparano. Vedesi certamente, che ogni nostro studio ed ogni nostra Filosofia tende a scoprir gl' inganni delle parole, e ancor

de' concetti, e intender e sillogizzare; e questa è tutta l'impresa di Ocamo.

555. — Se quello che non è corpo muova corpo. Primo non muovesi altro che l'intelletto, ma intendendo non si muove, bensì è mosso e non è indecisa la sua indimensione. Poi, essendo un tal motore d'un altro genere, o è superiore in tutto il genere a tutto il mobile o è inferiore, così o verrà superato da ogni corpo, ovver ogni corpo supererà, perchè atto uguale argomenta virtù ugual ed è ugual essenza.

556. — La causa produce l'effetto, perchè nella sua natura è virtù di produrlo: dunque simili effetti argomentano virtù simili e nature simili, le quali o sono simili essenze, o da tali vengono. Ma la prima e più universal similitudine vien dalla materia, nè comunican in conto alcuno quelle cose, che in materia non comunicano: come dunque quello, che non è corpo, fa effetto simile al corpo ed uguale? E perchè crescendo la magnitudine del corpo cresce la virtù motiva d'ogni tale, se ne troverà una corporea tanto maggiore, che a questo genere superior sarà.

562. — Le cose necessarie diconsi tali, perchè sono e altrimenti esser non ponno: le contingenti presenti, perchè sono, ma coll'essere v'ha potenza al non essere: le future perchè saranno, ma colla stessa potenza.

563. — La libertà nostra è, che quando parlo, possa non parlare, non già nel tempo stesso

parlando e tacendo, ma col parlare, stiavi la potenza di non parlare. Questa potenza è, che io in altro tempo non ho parlato, e in altro non parlerò, ed altri simili a me, mentre parlo io, non parlano. Ma nelle cose volontarie vi ha di più, che nelle contingenti, se la volontà è attiva e primo movente.

564. — Che ogni cosa, la qual dopo lo stato a muoversi principia, abbia il principio da altri è manifesto. Quando la volontà elegge tra due cose conosciute o conoscendo o no se ella è altro, bisogna darle un' altra virtù conoscitiva, se è la stessa è mossa, poichè quella è mossa.

565. — Quelle stesse cose, che domandiam necessarie, sono ancora contingenti; necessarie se a tutte le cause si riferiscono; se a parte delle cause riferisconsi, contingenti: così l' ecclisse alla Luna è contingente, ma necessario a' moti universali del cielo. La potenza dunque nel contingente si è per non riferirlo a tutte le cause.

566. — Se quello è possibile *quo posito nullus se quis in conveniens* possibil non sarà cosa alcuna, perchè le cause di qualunque cosa posta possibili ancora non sono, *et est inconveniens ex causis non existentibus*. Che se dirai, di porre anco quelle, bisognerà porre infinite cose, nè più alcuna sarà impossibile, perchè le cose poste con tutte le lor cause sono in atto.

567. — È cosa certa che la negazion, ed ancora infinite negazioni nulla dicon di reale, più che

l' affermazione, ed altro di reale non vuole dire — *homo non est canis, non est leo,* se non — *est homo.* Quindi segue che *contradictoria non est vera* non può esser il primo principio perchè la negazione non opera (1595).

574. — Benchè fosse vero che da uno proceda una sol cosa, non perciò metter dovremo nell' anima più potenze perchè sendo noi una congerie di cose attive e passive, con alcune di loro facciam una cosa, e un'altra con l'altra, onde questo si farà da A B, quello da B C, e da A C altro si farà.

575. — Dal vedere, che alcune volte facciamo ed altre no, non distinguesi l' atto dalla podestà, perchè allora è atto quando vi son tutte le cause, e quando tutte non vi sono è podestà ma questa è puro nome. Lo stesso, che dicesi delle potenze o facoltà in operare, si dica delle passioni, o affetti nel ricevere, perchè senza l' atto son nomi puri.

576. — Potenza e podestà non vuol dir altro, se non una parte delle cause, ma una parte delle cause non ha da fare con l' effetto, se non che ha *relationem rationis,* e ciò tanto nell' attive, come nelle passive, dimodochè potenza e passione son lo stesso uomo *cum ente rationis.*

577. — Che i bruti nell' uso della vita abbian false opinioni lo dimostra in tutti l' educazion della prole, ed il combatter per essa, che sebben può in alcuni parer loro interesse, come per il latte, nondimeno, che direm de' volatili? Forse anco tutti hanno l' opinion della contingenza. Nella edu-

cazione in alcuni è solo nelle femmine, in altri ancor ne' maschi; in alcuni si scorge più un affetto, come il combatter con pericolo, che è opinion falsa ed è ne' cani, non ne' gatti: in alcuni v' ha l' opinion d' onor e di vendetta, quando l' offesa è in passato, e v' ha ne' cani, ne' gatti e ne' cavalli.

578. — Il passato in ciò è diverso dagl' altri tempi, che non passa egli mai in altra differenza, come, nella sua gl' altri tutti passano. I futuri contingenti hanno determinata verità, perchè se io sono era determinatamente vero mille anni fa il dire: io sarò.

579. — Fu detto, che il senso comune nell' intendere sia passivo e l' appetito attivo, quand' è tutto il contrario; perchè quello è attivo e fa le intenzioni, le specie, le prolipsi, le quali se hanno del giocondo, e a lui si posson riferire, operan nel senso che è appetito.

580. — Siccome ogni senso fa l' azione sua per utilità del tutto e poi v' ha l' azion di lui: così la mente di cui l' azion prima è la operativa, e la seconda la speculativa (1596).

582. — La specie *sub ratione boni et necessarii* è potentissima, poi *sub ratione utilis* ed in questi vi son gradi. Finalmente quand' ella è pura speculativa, opera nondimeno, sebben l' opera è quasi insensibile, ma chi vorrà ben avvertire vi troverà qualche fine, qualche utilità, qualche bene; e quantunque alcune volte non apparisca, è tuttavia, come chi salva il pane, che, se non mangia, è per mangiarlo.

584. — L' affetto è la conformazione per cui la mente più atta è a ricevere e patire da una specie che da un' altra, e perchè l' uso varia la conformazion, come la mano si fa callosa e storta e tutti li membri ancora, così l' uso della mente varia li affetti.

585. — L' abito nelle morali è una prolissi o ipotesi ben certificata, o la disposizione, se ben certificata non è. Nelle speculative l' abito è una simil cosa, ovvero una specie universale. Per l' abito facilmente si opera, perchè sendovi la certezza radicata, non accade riandar le ragioni tutte, o tutte l' intenzioni avvertire, ma alla specie universale o alla certezza residente si riferisce: operasi ancora dilettevolmente perchè diletta il moto lene, qual' è ogni facile, siccome ogni difficil è aspro.

586. — Il sognarsi dal dormir nasce e non saper di dormire, perchè ancor uno, ch' avesse chiusi gl' occhi e non sapesse d' avergli, la cosa fuori vedrebbe: così l' ubriaco ed il frenetico, non sanno d' esser tali, e però nel discorrer fallano, perchè con discorso si sa, se è fuori o dentro, ed una proposizione al buon discorso necessaria manca (1597).

595. — Il tatto, che le quattro prime qualità comprende, non conosce numero, e medesimamente l' odorato e il gusto. L' udito il conosce alquanto ma l' occhio e la virtù motiva perfettamente: dunque tutti gli animali, che hanno una di queste tre virtù, numerar sapranno; nè vero è

quanto dicesi delle femmine lattanti, alle quali sieno allevati li figli. Laonde numeran quelle virtù che di reflessione son capaci, e le specie delle quali non si mischiano nel mezzo: sendo questa la ragion formale, per cui le cose separate posson numerarsi e non le miste.

Nota marg. Niuna virtù sensitiva può conoscer numero, ma ben conoscerlo può la discorsiva, sopra le passioni di que' sensi, le specie de' quali nel mezzo non si mischiano.

---

# ARTE DI BEN PENSARE

**Miscellanea di osservazioni intorno ai principi dell' arte di ben pensare di Fra Paolo Sarpi Servita.**

Ogni corpo movendosi opera in quello che egli tocca, e diversi sono i generi delle passioni, secondo che il corpo operante è diversamente conformato, e secondo che il corpo toccato per la varietà di sua conformazione è atto a ricevere l' opera di quello.

Le varie conformazioni de' corpi che sono la ragione di operare diversamente ed in diversi instromenti, si chiamano diverse qualità sensibili.

E li varj instromenti nell' animale in cui operano, si dicono sensi; per il che il corpo è quello, che si sente, e le conformazioni, che con altro nome si chiamano qualità, sono ragioni del sentire.

Altro è però l' oggetto del senso, altro il corpo, che si sente; imperocchè l' oggetto è un corpo fuori di noi, cui non è meno necessario il moto; ma il corpo che si sente è una parte sua, che movendosi si sparte dall' intiero, et entra nel senso

nostro, come nel vedere il lume, che esce dal corpo lucido, come acqua dal fonte.

Per il che quando si dice, che cosa è quella che si sente s'intende in due modi: ovvero qual'è quello donde viene il principio del moto fatto nel sensorio, il quale, diremo di sotto, che non si conosce per il solo senso, ma che vien raccolto dalla discorsiva, e questo è il lucido, il sonoro, ecc. Ovvero che è impressione nel sensorio, e così il raggio si vede, il suono s'ode, e diconsi i sensibili proprj.

Li quali per esser in moto presto passano, se dall'oggetto non segue l'uscirne degl'altri; e tanto più presto quanto sono più tenui, ed in quanto minor tempo s'imprimono.

V'è un instromento interno a cui passano dalli esterni, ed in quello non solo tutti s'imprimono più facilmente, ma vi si conservano ancora più lungo tempo, e questo si chiama Memoria. Non basta però a sentire l'operazione che il sensibile fa nell'instromento, perchè sentirebbono ancor i morti e tutte le cose del Mondo ma in altra ricercasi una virtù [1] che essendo nell'instromento vien mossa insieme con quello, il qual moto del sensorio e della virtù è la cognizione del proprio sensibile.

Questa virtù la chiameremo facoltà sensitiva; e l'azione del sensibile così in essa, come nel sensorio, alterazione e moto; per il che non si fa se non in tempo.

La virtù sensitiva non si trova se non nell'animale e non in tutto lui, ma solo nel corpo ner-

---

[1] Correz: ma vi si ricerca appresso una virtù, la qual...

voso, perchè non sentono in lui quelle parti in cui non sono disseminati i nervi.

Ma acciocchè il corpo nervoso potesse ricevere l'azione da diverse qualità, bisognò che avesse varie conformazioni. Tutto è conformato, sicchè può ricevere il caldo, il freddo ecc. In due parti degenerò in perspicuo per ricevere la luce. Ne' corpi mamillari in soggetto atto a ricevere gli odori, nelle orecchie li suoni; nella lingua l'umore che si varia per i generi dei sapori.

Il numero delle qualità sensibili viene da noi ristretto a cinque sensi; ma forse vi sono altre qualità atte a far impressione in altra sorta d'organi, che noi non abbiamo. La calamita lo mostra, che la sua qualità non conosciuta da alcuno de' nostri cinque sensi, e la virtù purgativa un'altra, ed ogni tal qualificato corpo è atto ad operare in uno come la luce nel perspicuo: onde se il nervo degenera in quello lo sente come la calamita nel ferro, nè quella si chiamerebbe più qualità occulta.

E sebbene parliamo della virtù purgativa, quella non è sensazione, perchè la particola paziente, non essendo corpo nervoso, non è sensitiva.

E se ad alcuno manca uno delli cinque sensi, egli non ha in sè la via di conoscere il sensibile di quello, ed è chiaro che se tutti gli uomini nascessero senza odorato, sebbene filosofassero perpetuamente, non conoscerebbono l'odore, perchè tal cognizione non è se non opera dell'odore nell'odorato.

Ma si potrebbe bene in uno di due modi sapere sono, o per relazione di uno che avesse l'odorato, il quale per uno degl'altri quattro sensi facesse aver fede, che vi sono li odori; ovvero

per osservare un' azione in qualche paziente; come noi vediamo della calamita nel ferro; ma oltre che questi modi di conoscere appartengono ad un' altra virtù di cui si parlerà, fanno anco sapere per relazione o per negazione e si dice è una qualità occulta, cioè veggiamo l' effetto e ne ignoriamo la causa.

Ma la virtù sensitiva è una facoltà motiva, la quale poi ch' è stato mosso il sensorio con lei del sensibile, opera nel senso fatto in atto, cioè nelle specie così trovate negl' organi particolari, come anco nella memoria, e movendosi cammina da una all' altra, ed operando in loro causa li sensibili comuni, che non sono altro che opera della suddetta virtù, nel suo travagliare attorno le specie, ed in appresso raccoglie qual sia l' oggetto onde è il principio del moto fatto nei sensorio.

Per questa virtù di camminare si dice discorsiva e per la virtù di fare i sensibili comuni, si potrebbe dire intelletto agente.

Ma veramente ella è virtù di numerare, cioè di conoscere e fare moltitudine.

E perchè la prima opera, nel conoscere moltitudine, è dire: questo non è questo, il che è distinguere; per tanto dal primo suo uffizio chiamasi distintiva.

Con quest' uffizio distingue sè, quando ha l' impressione del sensibile da quando non l' ha, e sè da quelle le quali non sono nel suo insieme; ma quando una v' è, l' altra si trova nella memoria, con questo che già fu nel senso.

Onde la virtù distintiva passando innanzi apprende *prius et posterius,* e distingue tra loro; onde distingue tra i tempi, e tra le cose cono-

sciute, distinguendo anco il tempo dalla cosa che si conosce.

Con questo medesimo uffizio distinguendo tra le parti della cosa conosciuta, e tra le parti del tempo, e facendo: questa non è quella, fa la specie del quanto della magnitudine e della corporalità; onde ancora distingue le cose dal loro, per il che fa la specie del moto, e della quiete, del continuo, del discreto ed altre tali.

Poi dopo molte distinzioni fatte, avendole ancora distinte fra loro fa: questi sono tanti; il che chiameremo numerare, ed è il secondo suo uffizio, per cui forma la specie de' numeri e delle figure numerando angoli, lati e basi.

Ma avendo molte cose numerate, ne piglia una che per lo più è una parte dello stesso animale, per riti e con l'epoformosi, con quello trova per via del numero la quantità delle cose. Così conclude la grandezza, la distanza, l'obliquità, la rettitudine: questo è tanto grande, questo tanto lontano, questo tanto pesa.

Avendo poi statuito la determinata quantità di più cose nel modo suddetto ne fa comparazione fra loro, onde nasce il proporzionare, il che facendo alcune volte precisamente si fa la proporzione esatta; alcune volte grossamente, onde si fa l'approssimazione. Di questa sono il maggiore, il minore, il tutto, la parte. I precisi sono il duplo, il triplo, etc.

Conseguentemente per questo stesso uffizio si formano le intenzioni bellezza, bruttezza, bontà, malizia, ed altre, consistendo la sua essenza in proporzione.

Non è però che sempre si faccia perfettamente

intenzioni causate nel primo uffizio innanzi quelle del secondo; anzi quantunque sopra le prime sieno fondate le seconde e sopra queste le terze, si ritorna indietro dalle terze alle seconde et alle prime; e le prime si fanno meglio, e dopo meglio le seconde, ed un' altra volta le prime, e così per circuiti innumerabili.

Anzi che le prime sono tanto oscure, che appena sono opere, e più sono differenti da quello, che fa l' animale dopo essersi esercitato, che quelle del sapientissimo, a quelle del pazzissimo, ovvero da quelle del sapientissimo uomo, a quelle di una mosca, formica o tal altro animale.

E per questa cagione non si ripongono nella memoria, e niuno si ricorda queste imperfezioni. Nè debbe dirsi, che non se ne ricorda per esser di molto tempo, imperocchè sono uomini che si ricordano di cinquant' anni, che quando erano giovani sopra li quattordici non si ricordavano se non poco del settimo in giù, e niente assolutamente dal terzo in giù.

Ma il primo discorso, che fa l' animale, viene specificato dall' oggetto, che primo opera in lui, il quale essendo in diversi diverso, non è il primo discorso lo stesso in ciascuno, ma in tutti è ben necessario, che sia un distinguere.

E quando la discorsiva con il suo moto ha prodotto molte intenzioni sensibili di quello, che si possono produrre da una spezie, le pone insieme e fa la forma del particolare, che si potrebbe dire una definizione, la quale non è differente dalla cognizione della cosa, se non quanto è differente il primo sguardo da vista diligente, che si fa movendo l' asse del cono sopra tutto l' og-

getto ed avvertendo tutti li passi; e quanto più intenzioni si raccolgono nella specie, tanto ella è più perfetta; e perfettissima sarebbe, se fossero raccolte tutte quelle che si possono formare.

E si manifesta chiaramente che il fare la specie è numerare perchè le specie delle figure si fanno del numero gl' angoli; e se adesso avessimo una figura di moltissimi angoli, non formaressimo la specie, se non dopo avergli numerati, e in tempo; adunque così pur succede in quelle di pochi.

Ma col separare dalla suddetta specie particolare tutte quelle intenzioni, che non si possono argomentare sempre nella cosa principale, sono il tempo ed il luogo, che soli si astraggono nel fare l' universale della figura, ed in altri, così li moti e tutte le cose che hanno origine da essi, si fa la specie universale della figura, la quale è fatta più perfettamente da quello che avendo perfetta [?] particolare, non leva da lei nè più nè meno intenzioni di quanto si debbe levare, e per questo si dicono universali esser fatti per astrazione.

Ambidue queste specie si pongono nella memoria, come se fossero impressioni venute dall' oggetto di fuori, e rivocando la cosa già conosciuta, quando di nuovo si rappresenta ai sensi, alla specie particolare posta nella memoria, si fa la recognizione, cioè si raccoglie l' indentità dell' oggetto in ambidue le sensazioni. Ma rivocando la cosa, che si conosce o di nuovo o di già alla specie universale, si sa la sua quiddità, ovvero essenza.

E rivocando molte cose conosciute alla medesima specie, si produce il concetto della similitudine, e della unità generica e specifica, per il che

si dice, che gli universali, quantunque fatti per astrazione, significano nondimeno per collezione.

Ma se non si trova altra specie universale di una cosa, che si rappresenta ai sensi, alcune volte di lei e di una universale si forma un' equiuniversale, a cui si riferisce quella, per conoscere la sua essenza, ovvero che si serve solo della similitudine, aggregandola a quella universale, in cui siano più intenzioni di quelle che si ritrovano in lei; e perchè quanto la specie è più universale, tanto manco intenzioni ha, finalmente se non si trova dove fermarsi, prima si viene all' universalissima, che è l' essere, sotto cui si colloca per allora.

Ma fatti tutti questi progressi si ritorna bene spesso indietro dalla similitudine alla quiddità, ed alla specie universale, alla particolare, alle intenzioni prime, e con le cose conosciute dopo si riformano meglio le cose dinanzi; perciò che avvertendo molti particolari simili, si trova qualche intenzione in ambidue, che si era lasciata nella specie universale, e perciò si conchiude essere superflua, e si leva; così essendosi errato [?] nella specie particolare, ponendo o levando qualche intenzione necessaria, ella si avvertisce conosciuta, ed essendosi fallato in qualche intenzione, si corregge l' errore, così per la specie universale, come per la particolare.

Mai niuno nel primo progresso fa bene alcuna di queste opere, ma fattene assai con assai riflessioni, finalmente per tanti atti replicati si ha la cosa che tiene del corretto.

Sempre che qualche cosa di nuovo si conosce, ovvero si fanno ad una per una, col mezzo di

molti discorsi, tutte le intenzioni, ovvero si riferiscono, dopo averne fatte alcune, ad una specie universale, e se le danno quelle che si trovano in essa.

Ma, passando ancora più oltre, la virtù distintiva conosce, che una intenzione non è l' altra, e che la specie particolare fatta per aggregazione di molte intenzioni, come si è detto, non è un' altra tale. Ma sebbene tutte quelle che si formano nella specie universale, si ritrovano anco nella particolare, onde dicesi l' universale esser nel particolare, e forma il categorema. E perchè nelle universali ve ne sono ancora di più universali, si formano più universali categoremi. E per il contrario quando in una specie non se ne trova un' altra, tuttavia di ciò si fa il categorema. Questo è negazione e quello è affermazione, che non è altro se non avvertire, se una intenzione o specie sia o non sia nell' altra, e si possi o non si possi formar in un oggetto conosciuto.

E perchè quanto manco d' intenzioni le specie comprendono, sono più universali, la semplice intenzione, che altra non ne comprende, è universalissima, e quindi è che non si può dire la sua essenza o quiddità. Perchè non è specie più universale, ed il definire non è altro, che revocare ad una specie composta di manco intenzioni.

E perciò manco il proprio sensibile, il quale è *obiectum adaequatum sensui,* si può definire, perchè non v' è specie più semplice a cui possa rivocarlo.

Nel primo aspetto di una cosa più presto si conosce la specie, perchè li più universali hanno meno intenzioni, e prima s' avverte alle poche che alle molte. Vero è che alcune volte sarà prima

conosciuta la specie del genere, o l'individuo della specie, se la prima intenzione, che vien fatta, è propria della specie o dell'individuo.

Queste affermazioni e negazioni si fermano per qualche tempo nella memoria, fornito il discorso, sopra cui si sono formate, e molte volte si torna di nuovo a rifare le specie ed intenzioni ed a meglio riformarle; per il che anco ritornando alle medesime affermazioni e negazioni, se ne prende maggior certezza, in maniera che quante più volte si sarà circolato, tanto più perfette le specie ed intenzioni formate, e più certi i categoremi che sono nella memoria.

Da cui se escono, quando fa bisogno alla discorsiva replicare la medesima azione, per l'abito fatto lo fa più presto. E sempre che lo replica lo fa in minor tempo, tanto che pare al fine che lo faccia senza discorso ed allora il concetto è già Ipolipsi.

E si convincerà ognuno a confessare che ogni Ipolipsi, chiamata da loro principio immediato, si fa per discorso; perchè, se alcuno non la credesse, se gli sillogizzerebbe, per il qual sillogismo credendola egli l'avrebbe imparata con discorso, e pur direbbe di no. Ma ogni proposizione si crede come atta ad essere creduta, ed ognuna è atta ad esser persuasa con discorso; adunque per discorso si crede.

Ma perchè alcuna volta nel rammemorarsi una proposizione viene insieme la demostrazione, per cui fu conclusa, alcune volte solo torna alla memoria che si dimostrò ed in questi casi si sa d'averla conosciuta per discorso. Alcuna volta ci si rammemora della proposizione e della certezza che si ha avuto di essa, senza punto di memoria

che si sia dimostrata, ed allora si crede di averla saputa senza discorso.

E sebbene nelle nuove cognizioni tante cose facciamo e conosciamo con discorso, non ci accorgiamo però di discorrere, perchè, per l' abito fatto, discorriamo in tanto breve tempo, che è minor d' ogni tempo in cui ciascuno de' nostri sensi esterni è mosso, ed ogni tale, quantunque si possa dividere in infinito è però riputato indivisibile; onde è creduto non tempo, e l' azione in lui fatta non discorso, ma i fanciulli massime nel principio non se n' accorgono, perchè non pongono cura in osservare quello che fanno; e niun conoscente conosce di conoscere se non facendovi riflessione. Onde essi, seben formano sensibili comuni, spezie, definizioni ed Ipolipsi in tempo lungo non s' avvertono di farlo, e fatti grandi non rammemorando le medesime cose in tempo sensibile, non possono avvertirlo; imperocchè discorso suppone tempo e dove sarà tempo impercettibile, impercettibile sarà il discorso.

Ma che la riflessione fatta sopra la cognizione non sia la stessa cognizione è manifesto, perchè è un discorso fondato sopra di quella e perciò posteriore a lei.

E se ben pare che molti discorsi si facciano insieme, come leggere, intendere il significato delle parole, e formare la dimostrazione, nulladimeno si fanno in più tempi successivi che sono parti di quello, che è uno al senso esterno. Così quando uno parla bisogna che un discorso conchiuda il concetto che vuol esprimere con più altri colle parole e poi lo proferisca.

E quando si parla e si suona o si legge altre

cose che tutte due si fanno in tutto un tempo, ed esse non hanno connessione tra loro, ciò avviene perchè si attende parte a questo e parte a quello, e perchè le particole sono insensibili par che si faccia tutto in un tempo.

Ma che il conoscente faccia molte cose per cognizione senza non solo saper di conoscere ma parendogli certo di non conoscere e discorrere, apparisce nel moto de' muscoli, che senza dubbio sono mossi dalla cognizione, e niuno lo sa, perchè essendo mosso il membro per cognizione, non è possibile che il muscolo per cui si muove, sia mosso da altra cagione. Ma siccome ognuno che argomenta non sa che cosa sia argomento, così chi muove il muscolo non sa cosa sia muscolo nè sa di muoverlo, e così questo come quello se ne fossero instruiti, non capirebbono. È chiaro che si conosce il vedere, perchè il cristallino è colorato, nondimeno nessuno sa, che il cristallino sia colorato, anzi non sa di aver cristallino, e se non vedesse mai animali nè sè nello specchio, non saprebbe di aver occhi.

E siccome si discorre senza saper di farlo, così si ripone nella memoria la specie ed Ipolipsi senza saper di farlo. Onde si crede di averle sempre sapute e non averle imparate.

Poi siccome da una specie la discorsiva passa all'altra e produce i concetti, così dai concetti fatti Ipolipsi, passando oltre forma le conclusioni; nè questo discorso è differente dai primi detti di sopra, salvo che è fatto dagl'uomini provetti solamente, che osservano di farlo e lo fanno in modo percettibile.

E chi osserverà sè stesso nel principio, che

impara qualche arte, massime matematica, vedrà che sul principio non forma bene le definizioni, nè crede ben bene ai postulati; ma dopo aver concluso da loro torna indietro, e si conferma le petizioni e riforma le definizioni, tanto che quel ritorno è manifesto ancor dove si ha il discorso in tempo percettibile, nè altramente s' intende...

Quel discorso, con cui si passa dalle Ipolipsi alle conclusioni, è la forma sillogistica, e la forma buona, è un moto regolato. Il moto irregolare è forma cattiva, ma in questa azione si adopera sensibilmente, laddove nel fare l' intenzione, specie ed Ipolipsi s' usa senza accorgersene.

E qual sia la buona forma sillogistica, e quale la cattiva, la discorsiva l' impara osservandone diverse fatte da lei ed applicandole a diverse materie; e finalmente osservando e vedendo in così primi modi che tal maniera è buona e tal cattiva.

Di modo che senza dubbio, perchè la forma è buona, si determina che la dimostrazione conclude il vero; nè altronde si sa la forma esser buona, se non perchè si ha osservato, che adoperandola conchiuda quello che siamo già certi esser vero, ed è riuscita in molte dimostrazioni fatte; e chi si rammemora come imparò i modi di sillogizzare, vedrà che li confermava, osservando che vagliono in cose note, e se non fossero ammessi da qualche persona, non se gli confermarebbono se non con farglieli praticare. Dunque quel tale li terrebbe per buoni non per altra causa che per averli praticati.

Tanto che dalle cose sopra dette si ricapitola, che quantunque le intenzioni sieno prima fatte, 2. le specie particolari, 3. le rammemorazioni, 4. li universali, 5. le definizioni, 6. le similitudini, 7. le

Ipolipsi, e tutte queste con discorso e forma sillogistica, nulladimeno non le sole prime sono state fondamento delle posteriori, ma queste ancora di riformar meglio quelle; nè la forma sillogistica sola è stata il fondamento di esse ma esse di lei.

E quantunque dalle Ipolipsi si deducano le conclusioni mediante la forma e discorso sensibile, non è che per le conclusioni, dedotte non si riformi, ed anco confermi così la forma, come l' Ipolipsi, ed anco tutte le altre sei cose sopradette. Onde il modo dialettico è usato nelle nostre cognizioni manifestamente.

Dalle cose dette si vede esser vero il detto comune, che il senso nel conoscere il proprio sensibile non erra, perchè non è officio suo conoscere alcuna delle intenzioni, nè meno l' essenza del sensibile, nè l' oggetto, ma solo di vedere l' azione che fa la specie in esso, il che è il conoscerla.

Anzi quando la discorsiva conosce l' essenza della specie non erra, siccome il frenetico giudicando rosso quello che è in esso per la rossezza dell' aranea [?]; nè l' infermo amaro quello che gusta per la mistione dell' amaro sapore che è nella lingua. Ma sì bene la discorsiva, che argomenta esser tale l' oggetto di fuori, e quell' amaro venir da lui, non dalla lingua.

[E questa sorte d' errori avvengono se l' oggetto sia assimetro al senso, secondo alcuni delli modi esplicati da *Alazeno,* ovvero in qualche altro, qual faccia che l' azione fatta nel senso non sia tale quale la può fare l' oggetto in buona simetria] [1].

---

[1] Il periodo fra parentesi quadre è in margine e copiato d' altra mano.

Ma poichè ogni agente secondo la varia disposizione della materia opera diversamente, anco secondo la varia disposizione e conformazione de' sensi in varj animali, si fa diversa azione. E poichè poco variamente sono disposti, massime in animali della medesima specie, ricevono al medesimo modo degl' oggetti ed essendo quella passione la cognizione, come s' è detto, e quasi la stessa in tutti, salvo che quando per infermità si dispongono molto diversamente.

Laonde due sorta di errori la discorsiva commette, uno se mancherà all' ufficio suo di numerare, e comparar bene, l' altro se si formerà sopra specie ricevuta in senso mal disposto, perchè in questo caso ancora dai sensibili comuni argumenterà variamente delli ben disposti. Onde l' uno di buona l' altro di cattiva vista non giudicheranno lo stesso della figura, distanza e grandezza delle cose.

Ma li errori che commette senza difetto del senso la discorsiva, nascono dalla debole virtù di essa; imperciocchè secondo che sarà di maggiore o minor virtù nel suo operare, operarà mal o bene, meglio, più presto o più tardi. Anzi è necessario che quella di più debole virtù non possa causare molte intenzioni, epperò non definisca perfettamente, nè possa formare molte Ipolipsi, nè in molte forme sillogizzare et anco ne formi di perverse.

Vero è che nelle prime opere sue, che sono le prime intellezioni, ovvero i sensibili comuni, perchè non si ricerca molta virtù, quasi ogni discorsiva ha forza di farla e farla bene, e pochi errori nascono in sì fatte opere che ella non corregga con altre sue azioni.

Ma operando sopra queste opere sue, il pro-

durre le definizioni, Ipolipsi, è opera di maggior virtù. Il giudicarle e correggerne gli errori, che in sì fatte opere si commettono, ricerca virtù maggiore, siccome molto maggiore si ricerca per sillogizzare bene da queste.

Gli errori che fa la discorsiva si correggono alcune volte con sensazioni del medesimo senso, imperciocchè risvegliandosi[1] esse quello che non si avvertì una volta, si avverte l' altra, e quel fallo che una volta si fa in numerare non si fa un' altra, e le cose fatte dopo servono[2] a riformare quelle dianzi; e se nasce errore di aritmetica, si corregge col mutar luoco, sito o altra di quelle cagioni[3] che lo producevano. Ma se non possono venire a sinistra, alcuna volta si corregge con la sensazione fatta di un altro senso, siccome il remo in acqua che non sia rotto si fa col cavarlo e vederlo e toccarlo; così l' errore nella grandezza e distanza si corregge col misurare.

Alcune volte la correzione vien fatta con buona opera della discorsiva sopra un' altra sensazione, alcune volte con lunghissima e tirata molto di lontano; imperocchè in alcune cose è pronta l' avvertenza come quanto siano grandi le montagne e che non tocchino il cielo: su altre più lontana, come che[4] nuvole non tocchino il cielo. Su altre molto più, come che il lume non venga in instante per la correlazione di un punto e per la ragione di *Alazeno* e queste tali son vedute da

---

[1] Replicandosi.

[2] Seguitano.

[3] Cause.

[4] Forse manca in questo punto un *le*.

pochissimi dei dotti. Ve ne sono altre che per lontanissime ragioni, che pare non appartengano, si scorgono essere errori, come la grandezza del sole per le ragioni di Cleomete [?] di Aristarco e di Tolommeo.

Si correggono pure gli errori per l' avvertimento d' un altro, che se ne sia accorto, il quale ci mostra il modo di correggere e nel primo e nel secondo de' suddetti, del che si dirà a suo luogo.

Tutto questo fa gran verisimilitudine per dubbitare che quelle definizioni e sillogismi che noi stessi tenevamo per buoni, e le Ipolipsi che tenevamo per veri, non sieno tali, ma appariscano, perchè sino al presente non abbiamo trovato la via di correggere l' errore, ovvero perchè superi la nostra virtù, nè si sappia il vero per istudio ma per *versus*[1] e torni vera l' opinione de' Settici.

Massime che siccome tutti gl' uomini, niuno eccettuato, senza aver imparato uno dall' altro, discorrono male della grandezza e distanza delle stelle, e che siano maggiori nell' orizzonte, e nondimeno, sebbene sono opinioni comuni abbiano la dimostrazione della falsità; così può essere che ancora di molte comuni opinioni che teniamo per vere, siasi per trovare la dimostrazione della falsità, e molte ancora siano false, delle quali è impossibile che ce ne accorgiamo mai.

Ma correggasi quanto si vuole ogni errore, che nasca nel discorrere, atteso il modo dialettico, che s' usa, conformati i discorsi colla forma sillogistica, e questa con quelli correggendolo, come s' è detto, sempre le intenzioni ed opere di prima pro-

---

[1] Nexus?

dotte con quelle, che dopo si fabbricano sopra loro, come sopra fondamenti, resta sempre da dubbitare sopra ogni cosa che noi concluderemo; e quantunque dove accade più manifestarsi il modo e la proposizione, come nelle matematiche, manco dubbio vi sia; con tutto ciò facendosi ancor esse nella stessa maniera non sono senza sospetto di non intera verità. Massime che se non v' è nessuna proporzione nota *ex natura intellectus*, il nostro sapere sarà tutto *ex hypothesi et scientia consequentiarum;* anzi non farà[1] ne meno così, perchè neppur la bontà della conseguenza è nota *ex natura intellectus*, ma col discorso nel modo sopraddetto.

Questo solamente è certo: Io numero così e discorro così, come mangiando mele sento un tale effetto, che nomino dolce; ma se questo viene dall' oggetto, o dalla disposizione del senso, qui si può commettere errore, e non è scienza dove va numero e misura; perchè non è se non sapere che noi misuriamo o numeriamo così, e che la viti entra [?] o è adoperata tante volte, che a noi par ugual ad una cotal parte, e che ugualità è un nostro concetto, con che esprimiamo quello che ci par allora.

Nella pittura massime ben fatta le figure paiono solide, quantunque piane, e sebbene niuno si ricorda mai d' aver vedute, che fossero solide, essendosi corretto l' errore in fanciullezza, nondimeno sempre si rappresenta all' istesso modo che l' apparenza del solido resta colla scienza della correzione dell' errore.

---

[1] Parrà?

Gli errori che sono fatti dal discorso sopra una sensazione, se non si correggono colla stessa ma con l' Ipolipsi tolte da lontano, o con un' altra sempre torna la sensazione all' istesso modo col medesimo errore, e la correzione non apparisce. Sebbene abbiamo fatto la dimostrazione della grandezza del sole ci appare nondimeno tale quale di prima, e sebbene ci siamo chiariti che sottende il medesimo angolo in orizzonte ed in mezzo il cielo, nondimeno ci torna la medesima apparenza. E quantunque uno, innanzi che mai vedesse il sole, avesse la dimostrazione di quest' uguaglianza, la prima volta che lo vedesse, lo vederebbe maggiore in orizzonte; e similmente gli parerebbe che le cose vedute per riflesso fossero dinanzi, e le refratte torte; e muoversi gli alberi delle riviere sebben prima che le vedesse mai, avesse avuta la dimostrazione della verità.

Quindi forse la cagione sarà, perchè quando si ritorna a fare la sensazione, ovvero che la specie viene in memoria, torna anco il medesimo discorso in tempo non distinto sensibilmente da quello, ed in cui la specie muove e precede quell' altro discorso che l' ha corretto, il quale non si fa in tempo, se non percettibile. Anzi che non essendo la causa e discorso della correzione fondata sopra esso senso, mai si rappresenterà con quello; e quantunque sopravvenga la dimostrazione o la cagione che ci ha fatto correggere, nondimeno stanno ambedue; perchè non andando per la medesima via nè si mischiano nè si offuscano, come due specie visibili o due lumi, che se non sono nell' istessa dritta non si mischiano.

In un' altra maniera l' universale fa e li sensibili

comuni e le definizioni e l' Ipolipsi, e le conclusioni e forme di sillogizzare, quando da un altro, che le abbia fatte, gli venga insegnato; e l' insegnare non è imprimere cosa alcuna nella discorsiva, ma solamente mostrare la maniera di discorrere e far avvertire le cose che non si avvertivano, e causare li concetti che non si causavano, e col presentar specie a qualche senso mover all' operare, non altrimenti che si faccia quando un uomo vede una cosa col mover la testa verso quell' oggetto, ovvero con fargli mira con un dito, acciò guardi verso quel luoco.

Di questi due modi d' imparare, il secondo, che è per dottrina d' altri solamente, è usato da alcuni, che o per molta debolezza loro, o perchè con qualche affetto siano indotti a così fare spontaneamente, o in altro modo ricevono l' Ipolipsi e forme di sillogizzare, e definizione che gli sono mostrate per vere e certe, senza che mai gli entri in pensiero di esaminarle, o dubbitare di loro questi tali presto imparano assaissime cose; ma se si abbattono in chi gli insegni cose vere sono senza fatica dotti, ma per l' opposto se le forme di sillogizzare, Ipolipsi e definizioni sono perverse, danno in quell' ignoranza, ch' è contraria al sapere, la quale, come in loro s' è formata per l' abito, getta tali radici, che nè essi cercano d' imparare per altra via, nè quando alcuno per ottima deduzione dalli sensi mostrasse il contrario, s' avvertirebbono se non dopo molte ragioni e repliche, non perchè discredano ai sensi, ma perchè credono poter esser vero quello e questo, sebben non sanno come.

L' altro modo, ch' è per propria virtù senza aiuto

d' altri, fa imparare pochissime cose, perchè brevissima è la vita e di minimo numero le cose che un' animale può osservare in essa, e grandissimo pericolo v' è che così facendo ammetta assai invenzioni cattive per buone, perchè come s' è detto la discorsiva forma molti sensibili, Ipolipsi e forme di sillogizzare e definizioni cattive, se non sono corrette con altre osservazioni, che bene spesso ve ne vogliono molte, e per altra parte l' accorgersi della facilità d' imparare in simil maniera cose false non è da tutti, anzi pochissimi ne sono capaci.

Da questi due modi semplici ne nascono di composti. Uno si è di quelli che avendo ricevuto le tre suddette cose da altri e imparate cercano di confermarle con definizioni, Ipolipsi e sillogismi tratti nella prima maniera dai sensi, ammettendo tutti quelli che li confermano, e se alcuna cosa gli è contraria, cercando di risolverla, e mettendogli per ogni maniera opposizione, e finalmente, quando non vi trovano via, ricorrendo alla propria ignòranza, e concludendo o esser veri ambidue, o esser falso quel che si oppone.

Simili a questi sono alcuni, che avendo intesi i pareri diversi, per qualche rispetto metterebbe loro conto, che la cosa fosse in una maniera, e vanno cercando le ragioni che concludano di sì, e le altre o non le odono o le estenuano [?]; e questi mandano il volere innanzi all' intendere.

Il secondo. Altri o perchè vedono il danno che si riceve per credere ad altri, o per altra causa, mettono difficoltà all' altrui opinione, nè considerano se non quello che gli è contro, e quello tutto ammettono, il resto che serve a quella cercano in ogni modo di risolvere o estenuare, e quelli

si abituano a credere la contraria, eziandio senza manifesta ragione che la persuada.

Il terzo è di quelli che avendo intese le osservazioni degl' altri, restando sospesi nell' ammetterle o rifiutarle, le vanno esaminando per quelle medesime vie, che furono trovate, ed attendono se si commette errore, e l' esaminano ancora per altre strade, non cessando sinchè non le abbiano fatte passare per diversi esamini, anzi per tutti quelli che sono possibili.

Per questo è necessario sapere che la verità di conoscere è mezzana tra le altiere,[1] nè serve all' universale se non perchè è principio di fare alcune sue operazioni; per tanto è naturale sapere la causa delle cose, acciò si possino fare, il che senza saperle sarebbe impossibile, e quando si cerca di saper cause di cose che non s' abbiano da operare da noi, ciò si fa o per possederle o per opporsegli, o per servirsene in qualche maniera.

Ma in tutte le cose umane per l' imperfezione nostra potendoci contentare del naturale e necessario, passiamo al naturale non necessario, e finalmente anco al non naturale. Di qui è che oltre il sapere quel ch' è necessario per ben vivere, passiamo a voler sapere molte superfluità, che sebbene sono instrumenti di vivere, più util cosa sarebbe sprezzarle. Di più a sapere quelle cose che niente toccano a noi, ma piuttosto il saperle ci apporta danno e servitù; e ci travagliamo per saperle intraprendendo molte fatiche, siccome con molte fatiche ci prepariamo que' piaceri non naturali per cui riceviamo danni incredibili.

---

[1] Forse *altere* per *altre*.

Quindi nasce il desiderio di sapere il *quod*, poichè in alcuni è fatta l' Ipolipsi, che sia bene che questa falsa opinione impariamo l' uno dall' altro.

E siccome in usare le cose non naturali, e non necessarie noi commettiamo molti più errori degl' altri universali, così nel desiderar di sapere.

Per il che anco l' imparare l' uno dall' altro è cosa che più avviene negl' uomini che negl' altri animali; e sebbene è utile in parte, perchè sappiamo più cose, laddove pochissime per propria invenzione averessimo imparate, nulladimeno perchè non solo s' imparano verità, ma falsità in maggior numero, e più nuoce una falsità, che non giovano cento verità, e quindi vengono le servitù e superfluità, perchè le impariamo l' uno dall' altro. Meglio per noi sarebbe niente imparare dagli altri che così viveressimo più conformi alla natura, poichè quelli che più imparano sono più servi e più deliziosi, sia perchè abbiamo imparato il meglio che si possa fare si è usare l' ultimo modo.

Però bisogna dichiarare quando e sin quanto si debba credere ad altri, ed in quali cose si debbano ricevere principj del sapere altrui. Ed è da sapersi, che di alcune cose si tratta, che sono senza tempo e luogo, le quali si chiamano necessarie, ed in queste cade la certezza dimostrativa, che si suol partire [?] in cognizione de' principj e delle conclusioni, e qui non è possibile, che uno sia più atto a sapere dell' altro se non in quanto uno sia di maggior ingegno o di maggior esperienza. Pertanto conviene esaminare il pensiero nostro secondo l' ultimo modo e frattanto sostenere l' assenso.

Vero è che siccome chi ha dimostrato una proposizione, sebbene si sia scordato della dimostrazione, nondimeno la tiene certo, così è lecito credere ad un altro, quando si tenga che l' abbia dimostrata. Così crediamo ad Euclide senza vedere la dimostrazione.

Ma nelle cose che hanno tempo e luogo e che si chiamano contingenti non cade la dimostrazione; ma delle presenti la sensazione, e delle assenti o per tempo o per luogo la certezza morale. E qui conviene avvertire che è leggerezza credere a chi afferma una cosa senza informarsi se egli ne può sapere più di noi, o veramente sappia tanto quanto noi. Se si conoscerà che ne possa saper più di noi, affermando egli alcuna cosa senza portarne riscontri, sospenderemo la credenza sin tanto che sieno mostrati gli effetti, dai quali vegniamo in cognizione della verità; ma se porterà riscontri secondo la qualità e valore di essi, noi maggiore o minore credenza gli prestaremo. E quando nasce dubbio se quel tale ne sappia più di noi, teniamo sospesa la credenza, sinchè ne siamo certificati, e questo si è il restare ambiguo.

I principali riscontri sono gli effetti di quella cosa narrata, che pervengono a noi. Imperocchè intanto crediamo l'impero di Costantinopoli, perchè ne vediamo gli ambasciatori: quell' impero ci spaventa e sappiamo che persone serie ne trattano, come se fosse vero.

E sarà riscontro assai sufficiente l' utilità che ne riceve colui, se dice la verità, ovvero il danno se dice la falsità, come quando un ambasciatore scrive al suo principe. Per tanto questo vi si crede che ai novellisti non si crede. E se alcuno ingannan-

dosi asserisse effetto che venga da altra causa, colui crederebbe per certezza morale, ma farebbe un paralogismo in esso, siccome se ne formano molti anco nella dimostrazione. Ma chi crede ad uno o a molti senza queste cauzioni, non ha certezza morale ma pura fede.

I principali ed importanti errori e falsi Ipolipsi, che tutti gli uomini fanno e che da pochissimi sono corretti, sono che per l'utilità grandi che ricevono dal conoscere, perchè non si possono conservare senza quelle, non avvertendo che meglio sarebbe non aver bisogno, e che il conoscente è più bisognoso, ed il non conoscente non può esser misero, e che sarebbe meglio far l'utile per natura e necessità, che mai niun fallerebbe, e che non è operar cosa alcuna fuori di sè, nè far cosa che abbia da essere, fanno quest' Ipolipsi, che il conoscente sia più perfetto del non conoscente, e procedendo più oltre, perchè ogni più mirabile e maggior effetto si ha da attribuire a maggior causa, fanno la conoscenza causa d' ogni meraviglia, anzi ancora di stolta [?] che è più meraviglioso.

Correggerà l'errore uno che avvertirà la materia con la sua determinazione esser cagione delli effetti ordinarj, che non sono soprannaturali poichè l'acciaio conformato è causa dell' orologio, d'una macchina che imiti i moti celesti, d'un automato che si mova e parli.

Oltre che ogni cognoscente, dove la cognizione è principio di operare, vien mosso dall'oggetto, il cui moto è tanto oscuro, che è difficilissima cosa l'osservarlo, e non apparendo tutti fanno quest' Ipolipsi: *mi muovo* e camminando innanzi credono che ogni cosa sia tale, ed operi nel modo

medesimo. Dice il putto: *pane vien qua* e si duole con la madre che non vadi, e che il fuoco lo scaldi troppo. Poi si chiariscono che alcune non operano così perchè veggono chiaramente donde venga il moto loro, e prima si conosce dagli inanimati quasi da tutti, poi dagli animati, da pochissimi per propria, dalla maggior parte per aliena osservazione, restando assai con quest'errore che gli animali abbiano in sè principio di moto; ma di noi medesimi per l' oscurità del moto pochissimi si accorgono, anzi procedendo innanzi si giudica perfezione ed ogni più perfetto di sè motor di sè stesso. Correggesi l' errore avvertendo il moto dell' oggetto, massime considerando che la maggior parte giudica il sentir fare, e molti, fra quali ve ne sono stati di dottissimi, la giudicano estramissione. La medesima opinione della nobiltà del conoscere e moversi dell' uomo se gl' aumenta dall' osservare che minime sono le cose conosciute dagl' altri animali, e di minor numero rispetto a quelle, che conosciamo noi, anzi che queste avanzano quelle non solo in numero, ma ancora in dignità, ed incomincia a fare un genere di cose incognite agl' altri animali, e camminando più innanzi gli sembra d' essere tanto perfetto, che gran peccato sarebbe che morisse, per lo che morto ancora non separa da sè il senso; e perchè sentendo lodare qualche morto gli nasce emulazione e desiderio di aver quella lode, quale se avesse gli giovarebbe molto; pensa che quella, in qualche maniera, a colui appartenga, e che così debba a se appartener quella che averà dopo morte, onde si dà per allora una esistenza, che non trovandola in una parte la trova nell' altra.

Correggesi guardando l'ingresso e l'uscita di ambidue secondo il precetto di Salomone, e nella conversazione avvertendo che questo molto conoscere serve a peggio, a maggior cruccio, perturbazione ed infelicità di vita. E noi vediamo che gl'animali nell'intendere fanno manco errori di noi, si veggono avere manco false opinioni, non temer ciò che non è da temersi, non desiderare l'inutile e dannoso, e niuna cosa fare al suo peggio.

Ma d'onde diremo noi nascere che quando abbiamo conosciuto per falsa un'Ipolipsi, creduta da noi per vera, non operiamo conforme alla seconda cognizione, ma conforme alla prima. Perchè conosciuto [acrios?] si operi altramente, che come libenti nè quando s'è veduto che l'uso delle cose non naturali nuoce, si lasciano come li regni e superflue ricchezze, nè veduto che è errore non poter camminare sopra un'alta cornice o sopra d'un trave, a traverso d'un fiume, vi si cammina, nè quelli stessi che credono esser meglio il morto che il vivo, muoiono.

Non è dubbio che il moto viene in noi dalla certezza dell'Ipolipsi, ma è ancor vero, che quantunque una cosa si sia certificata per ragione, per i difetti che abbiamo sperimentato trovasi in tutte cagioni, sempre dubbitiamo che sia la soluzione di essa, e che noi non la sappiamo. Ma quando veggiamo una cosa riuscire infatti, allora non ci resta più luoco da dubbitare. Quindi è che il saper per esperienza è di maggior certezza, che il saper per ragione, nè mai ragione alcuna può giugnere a tanto di uguagliar l'esperienza.

Vero è che le ragioni muovono uno più facilmente che l'altro, secondo che sono conformi al

suo temperamento, ovvero educazione. Di qui è che più facilmente morivano al tempo di Cesare, vedendone tanti esempj, e li soldati per li esempj quotidiani più vi si espongono.

L'educazione farà che un muratore cammini sopra una cornice, non già una persona allevata in delizie. Tra questi un collerico udita e pesata la ragione, vincerà l'educazione, ma flemmatico non così, ma se sarà sforzato, dopo aver imparato dall'esperienza, lo farà e facilmente.

E perchè le virtù sono scienze, e li vizzj false opinioni, s'imparano[1] dalli sopradetti, nè questo è contrario a quello che si dice che si acquistano per assuefazione, essendo questo l'imparare per esperienza, il che non è discorso per imparare per ragione, se non che questa fa in un tratto e quella a poco a poco, come il ficcare con un botto fortissimo e ficcare con molti leggieri colpi. Cioè questa replicata esperienza fa capire la ragione, che non si capiva alla prima, di modo che tutto è per ragione, nè noi possiamo o imparare, ovvero esser persuasi, se non per ragione.

Un altro errore nasce perchè avendo fatto molti concetti, e veduto che essi sono immagini delle cose, si crede che ad ogni concetto risponda una cosa così distinta dall'altra come i concetti tra loro, ed esser molte quelle delle quali abbiamo molti concetti ed una quella di cui abbiamo un concetto solo.

Secondo errore nasce dal fare l'essenza distinta dall'essere e dalle cose che sono e li universali dalli particolari.

---

[1] In qualunque modo.

Pel primo errori si fanno distinti la materia, la forma ed il composto, l'accidente dal soggetto; l'azione, passione e moto dall'agente, e mobile; la virtù o facoltà da chi la possede; le relazioni dal fondamento; l'astratto dal concreto; le armonie e numeri dalla cosa armonica e numerata.

E perchè gli uomini hanno avuto bisogno di manifestare i loro concetti, non potendoli palesare se non per segni, hanno inventato di attribuire a ciascuna voce . . . . .[1] Per il che si è inoltre riputato che la voce significhi la cosa, onde gli uomini di poco cervello si sono persuasi esser le voci imposte alle cose, e con sapienza infallibile si son dati a credere, che siano molte cose quelle che da molte voci sono significate, e che sia sempre una cosa sola quello che la voce significa; onde ne vengono *proprie, improprie, large, stricte, per se, per accidens; in actu, in potentia, re et ratione;* e tutte le altre distinzioni, parendo che se quella voce, essendo una, si pigli in due modi, che così parimente sia una la cosa significata da lui, ed abbia in sè realmente due cose significate per i due modi per i quali si piglia, le quali se saranno ben considerate, si vedrà che non servono per intendere cose, ma modi di parlare o volgari, o di autori di arte[2], e che cessarebbero se si potesse portare il concetto in disputa, oltre di che la voce ora è nota per sè medesima, ora del concetto, ora della cosa, e quando significa cosa, alcune volte la significa sola, alcune volte reale vestita del concetto, laonde più voci

---

[1] Qui c'è una cancellatura e sopra: *che lo significasse.*
[2] Note?

significano la medesima cosa, ma vestita di varj concetti, come *ens: unum: verum: bonum:* l' astratto ed il concreto, l' universale ed il particolare.

Ed il concetto non è immagine della cosa impressa da lei, come da idea, la quale è sempre simile; ma è immagine fabbricata a sua similitudine, che non esprime dell' idea se non quanto l' artefice è atto ad imitare.

---

# DALLA STORIA
# DEL CONCILIO TRIDENTINO

---

Ma sì come i semi, quantonque fertilissimi, gettati in terra fuori di stagione non producono, così i gran tentativi fuori dell' opportunità riescono vani.

*St. Conc. Trid.* I, 101.

Come avviene in tutte le questioni verbali, la tenuità della differenza è fomento dell' ostinazione.

*St. Conc. Trid.* I, 119.

... imbecillità delle cose umane, nelle quali il più delle volte s' incorre in estremi detrimenti, donde furono prima ricevuti supremi beneficii.

*St. Conc. Trid.* I, 170.

**Scomunica.**

Paolo III. « Teneva per opera di prudenza il contenere nel fodero un' arma che non ha altro taglio se non nell' opinione di coloro contra chi si combatte ».

*St. Conc. Trid.* I, 207.

Così il proprio interesse fa lodar e biasimar l'istessa persona.

*St. Conc. Trid.* I, 214.

Consegliarono [i legati del Papa a Trento] anco di fomentare le differenze e varietà d'opinioni, cosa di facil riuscita, così per la naturale inclinazione dell'uomo di vincere nelle dispute, come perchè nelle scole, massime de' frati, la soverchia fermezza nell'opinione della propria setta è molto accostumata.

*St. Conc. Trid.* II, 95-96.

**Sopra la Storia sua.**

Io non sono ignaro delle leggi dell'Istoria, nè in che quella sia differente dagli Annali e dai Diari. So ancora che genera sazietà nello scrittore, nel lettore tedio la narrazione di accidenti uniformi; e che raccontare minuzie troppo particolari, merita nome d'imprudente saccenteria.

Nondimeno osservo di frequenti repliche e minute narrazioni in Omero, e che nell'espedizione di Ciro minore, Senofonte più rapisce l'animo e più insegna raccontando ragionamenti serii e giocosi de' soldati, che le azioni e consegli de' prencipi. E vengo in opinione che a ciascuna materia convenga la propria e singolar forma, e che questa mia non possi esser formata con le ordinarie regole.

*St. Conc. Trid.* II, 249.

Seguì quello che ordinariamente avviene a chi vuole conciliare opinioni contrarie, che le rende

ambedue concordi all'oppugnazione della media, e più ostinati ciascuno nella propria.

*St. Conc. Trid.* II, 306.

... non tutti gli uomini si muovono per l'odio, ma quelli che sono i più nocivi lo fanno per avanzare sè stessi con la depressione d'altri.

*St. Conc. Trid.* II, 320.

**Indice.**

Sopra tutto cosa considerabile è, che sotto colore di fede e di religione sono vietati con la medesima severità, e dannati gli autori dei libri, dai quali l'autorità del prencipe e magistrati temporali è difesa dalle usurpazioni ecclesiastiche, dove l'autorità de' concilii e de' vescovi è difesa dalle usurpazioni della corte romana, dove le ipocrisie o tirannidi con quali, sotto pretesto di religione, il popolo è ingannato o violentato, sono manifestate.

*St. Conc. Trid.* III, 184.

Gli uomini giudicano diversamente negli interessi propri e nei fatti altrui.

*St. Conc. Trid.* III, 53.

... i consegli medii sogliono dispiacere ad ambe le parti.

*St. Conc. Trid.* III, 111.

... gli affetti sono tanto potenti negli uomini che non lasciano discernere le contradizioni.

*St. Conc. Trid.* III, 218.

... più facilmente si fa ostacolo a' principii che a' progressi, e con minor fatica si proibisce l' ingresso che si scaccia uno di casa.

*St. Conc. Trid.* III, 302.

È naturale, quando una moltitudine è in moto, il far a gara a chi più si scuote, nè mai si raccoglie un collegio di ottimati così scelto, che non si divida in personaggi e plebe.

*St. Conc. Trid.* III, 311.

... la maggior parte vince la megliore, e chi s' oppone, ha sempre maggior avvantaggio che chi promuove.

*St. Conc. Trid.* III, 398.

Meritano certo le cose grandi esser tenute in misterio, mentre il così fare è di commune giovamento; ma quando il non sapersi l' intiero ad una parte sia di gran danno, ad altri d' utilità, non è maraviglia se a fini repugnanti per contrarie vie si camina. Ha ben ragione la commune e famosa sentenza, che con maggior ragione si tratta d' evitar danno che d' acquistar guadagno.

*St. Conc. Trid.* III, 409.

Ogni uno preoccupato d' una opinione la ritrova in tutto quello che legge.

*St. Conc. Trid.* III, 493.

... è cosa naturale degli uomini vicini alla morte, per certa intrinseca causa e incognita anco a loro

medesimi, il disgustarsi delle cose umane e posporre le pure cerimonie.

*St. Conc. Trid.* IV, 75.

... è difficile che l'affetto della filautia stia quieto, se ben in occasione di gran dolori.

*St. Conc. Trid.* IV, 91.

... nei negozii umani avviene quello che nelle fortune del mare, dove, cessati li venti, le onde ancora tumultuano per qualche ora.

*St. Conc. Trid.* IV, 92.

... secondo il costume della moltitudine quando delibera, inclinò la maggior parte a lasciar le cose nello stato che erano...

*St. Conc. Trid.* IV, 343.

... avviene, non solo nelle cose umane, ma anco in quelle della religione, che, mutati gl' interessi, si muta la credulità.

*St. Conc. Trid.* IV, 352.

... spesse volte gli uomini vani, dove credono acquistar riputazione a minuto, la perdono in grosso.

*St. Conc. Trid.* IV, 384.

---

# DALLE LETTERE

Nel suo secolo nissun debbe scrivere pensando d'aver lode o ringraziamento dalla sua età: si scrive per la posterità, alla quale riguardando, egli si può consolare dell'ingratitudine che li viene usata.

*Lett.* I, 37.

Parmi che nessuna cosa si possi prevedere per ragione; e dopo ch'io ho veduto le cose passate qui, resto stordito e fatto come uno scettico nelle cose umane.

*Lett.* I, 41.

**Infermità del mondo.**

E per dir a V. S. quello che reputo di questo nostro mondo, egli è un infermo di molto tempo; l'infermità fu riputata incurabile; successe un poco di crise, con che fu creduto che potesse guarire; li medici pensarono di curarlo con boni cibi senza medicine, non atteso l'avvertimento d'Ippocrate, che più s'offendono li corpi infermi, quanto più si nudriscono.

Se allora secondo l'arte fosse stato eseguito il buon documento, che li morbi estremi vogliono estremi rimedi, forse si sarebbe fatto bene. Le occasioni sono precipitose; non bisogna far alcun fondamento sopra le passate.

Nelle parti che già erano inferme, il morbo ha preso tanto piede, che è passato in natura; le neutre sono ammalate e le buone indebolite.

Si può dire, come il comico: — la salute stessa non può salvare questo corpo. — Non intendo però parlare di quello che possi essere nelli arcani divini; ma per ragione umana non conviene sperarci.

*Lett.* I, 46-47.

... gli uomini reputano vero quello che desiderano.

*Lett.* I, 48.

**Scomunica.**

Non finisco di meravigliarmi delle tesi difese da quel Critonio Scoto, che va facendo un fascio del papa e del re, dei concilii e dei comizii, della terra e del cielo; e sotto il pretesto del re, vuole metterci addosso il papa. Insomma, questi uomini dabbene hanno risoluto di convertire il regno di Cristo in regno terreno, non importa se a dritto od a torto. E quanto alla scomunica, di che inaudite e audaci dottrine si è costui fatto inventore a fine di estenderne la forza persino nelle operazioni della mente! Non basta loro di averci tolta la libertà delle opere e del parlare, se non signoreggiano altresì tirannicamente sui nostri pensieri e sentimenti! E che di più strano potea mai pronunziarsi, dell' asserire, come si fa, che per la

colpa d'un solo, la famiglia tutta quanta, o la città, sia scomunicata?

*Lett.* I, 55.

...in considerazione molte cose sono da noi chiamate buone, che nell'esecuzione sono cattive, mancandoci l'opportunità, la quale sola produce la vera bontà nell'azioni.

Sarebbe molto bene l'adoperarsi in servizio di Dio senza nessun rispetto, se tutte le circostanzie vi consentissero: ma questo fatto senza opportunità, non sarà degno di nome di bene; anzi potrebbe esser d'impedimento a quello che nei tempi futuri, fatto opportunamente, potesse partorir qualche buon effetto.

*Lett.* I, 72.

Non metto in dubbio quel che V. S. dice, che ogni timore chiama li mali temuti. So che ogni affetto come a quel che fugge, quando è immoderato, e sempre s'allontana da quel che proseguisce; ma tenga per fermo che il nostro non è timore, ma, come il vostro, compiacenza nella volontà.

*Lett.* I, 77.

Nissuno ha cura quali possino essere nel tempo futuro le massime con quali ora si governa, purchè servano all'ozio presente. Non è già che non si desideri sicurtà maggior di quella che si gode, purchè potesse venir senza nissun sospetto; e non so anco, se tale fosse facilmente ricevuta, che non fusse rifiutata sotto titolo di novità.

*Lett.* I, 96.

Alle volte i molto savi danno in questo disordine; che, fingendo di persuadere, usano tant'arte, che persuadono contro lor proprio volere.

*Lett.* I, 119.

V. S. eccellentissima avverte con acutissima sagacia (e qui ha indovinato tutto l'animo mio), che non si devono scrivere molte leggi, le quali sempre nuocono; ma invece devono introdursi nei costumi, al modo che praticavasi dagli Spartani.

Saggiamente Ella dice che le molte parole non giovano; che la pratica è invece utilissima; che la dissertazione e la disputa pregiudicano; e questo è ciò che da tre anni ho sempre creduto e predicato.

*Lett.* I, 127.

Pur troppo m'avvedo che a chi vuole attuare vasti disegni, è forza cominciare dal poco. Son questi i germi che, senza dare altrui nell'occhio, mettono le radici; ma se taluno voglia impiantarli adulti, è osservato ed impedito.

*Lett.* I, 135.

È così fatto l'ingegno umano, che non dalla ragione ma dalla consuetudine si lascia guidare; e si osservano religiosamente in un luogo alcune pratiche, le quali altrove, e non senza ragione, apparirebbero degne di riso, così in Italia si reputa eresia se alcuno abbia osato di sottoporre ad alcuna regola la potestà del pontefice: e queste cose io le vo discorrendo non senza tristezza.

*Lett.* I, 138.

Ho osservato in tutte le cose mondane, che nessuna cosa più precipita nel pericolo, quanto la troppo gran sete di allontanarsi da quello... La troppa prudenza riscontra in uno con l'imprudenza stessa.

*Lett.* I, 145.

... in tutte le cose l'occasione è il principale, e fuori di quella tutto si fa non solo infruttuosamente, ma anco con perdita. Quando Dio ci mostra l'opportunità, dobbiamo credere esser la sua volontà che ci adoperiamo: quando no, che stiamo aspettando con silenzio il tempo del suo beneplacito.

*Lett.* I, 147.

Io ho più in uggia la superstizione. L'empio a sè stesso nuoce; dissemina le sue massime ma non briga; e anco, per ogni industria vi ci adoprasse, fallisce al disegno. Conciossiachè di mezzo alle abitudini umane appaia una mostruosità, e pochi sieno depravati siffattamente da portare l'empietà come un vestimento. Ma la superstizione ha virtù di contagio; e chi ne va infetto, pone ogni studio a far che tutti somiglino a lui.

*Lett.* I, 152.

L'avviso delli nuovi occhiali l'ho avuto già più d'un mese, e lo credo per quanto basta a non cercar più oltre, non per filosofarci sopra, proibendo Socrate il filosofare sopra esperienza non veduta da sè proprio. Quando io era giovane, pensai ad una tal cosa, e mi passò per la mente

che un occhial fatto di figura di parabola potesse far tal effetto; e avevo ragione da farne la dimostrazione.

Ma perchè queste sono cose astratte, e non mettono in conto la repugnanza della materia, sentivo qualche opposizione.

Per questo non son molto inchinato all'opera, e questa sarebbe stata faticosa: onde nè confermai nè riprovai il pensiero mio con l'esperienza.

*Lett.* I, 181.

Ma nissun documento, può fare che l'uomo non voglia fondar suoi rispetti più nelli mezzi umani che nelli divini. Sino il padre Ignazio, capo delli Gesuiti, come raccontano nella sua vita, si fondava tanto sopra li rispetti umani, come se alcun divino non ve ne fosse.

*Lett.* I, 224.

... io mai non ardisco negare cosa alcuna riferta sotto titolo d'impossibilità o d'altro sapendo molto bene l'infinita varietà delle opere della natura e di Dio; ma bene uso, secondo il precetto di Aristotele, di non ricercar la causa, salvo che di quelle ch'io stesso veggo. Nella cosa stessa molte volte sta la causa coperta, che l'occhio acuto scopre; ma nella relazione non si rappresenta. Il relatore anco alle volte vede con occhiali, ovvero essendo attento ad altro; onde la cosa gli è altrimente rappresentata: le quali cose fanno che ognuno debbe fondar sopra li suoi sensi, non sopra li alieni.

*Lett.* I, 229-30.

Meglio è patire certe leggi e costumanze non commendevolissime, che fatto il gusto ai mutamenti, cedere alla tentazione di tutto rimescolare.

*Lett.* I, 237-38.

Niuno sa ben vivere, il quale pensa troppo a vivere. Si dee morir finalmente una volta: cercar del giorno, luogo o modo, poco importa. Tutto è bene che piace a Dio.

*Lett.* I, 239.

Benchè io abbia per certissimo che nulla giovano i consigli degli uomini a promuovere la gloria di Dio, e che meglio sarebbe, dopo aver fatto ciò che possiamo, l'abbandonare il rimanente alla divina provvidenza; pur io son tale di natura, che dai mezzi umani non posso astenermi.

*Lett.* I, 246-47.

Le occasioni presenti non consigliano che s'aspetti il frutto immediato: l'agricoltore semina sempre l'inverno, aspettando il frutto per l'estate. Ogni buon seme fa il frutto suo, e quello che tarda più a produrlo, il fa più soave.

*Lett.* I, 256.

Io tengo che molte differenze siano pure verbali, e mi eccitano alle volte a ridere; altre potrebbono restar salva la pace, altre con facilità si comporrebbono; ma il tutto è che ambe le parti sono d'accordo in questo, di non volersi comporre e di riputare la dissensione irreconciliabile. Due litiganti mai s'accordano sin che vi è in alcuno d'essi

speranza di vincere; ma dove vi è certezza, non bisogna pur nominare l'accordo.

*Lett.* I, 269.

**Contro la divinatoria.**

Che miseria è questa umana di voler sapere il futuro! A che fine? Per schifarlo? Non è questa la più espressa contraddizione, che possi esser al mondo? Se si schiferà, non era futuro, e fu vana la fatica. Io nell'età di anni venti attesi con gran diligenza a questa vanità; la quale se fosse vera, meriterebbe che mai si attendesse ad altro.

Ella è piena di principii falsi e vani; d'onde non è maraviglia che seguano pari conclusioni: e chi ne vuol parlar in termini di teologia, credo che la troverà dannata dalla scrittura divina (*Isaia,* c. 7). Sono anco assai buone le ragioni di Agostino contro questa vanità (*De Civitate Dei,* lib. 5, cap. 1, 3 e 4. *Confessioni,* cap. 3, 5; e 2 *super Genesi,* cap. 16 e 17)...

Io tengo poche cose per ferme, sì che non sia parato a mutar opinione: ma se cosa alcuna ho per certa, questa n'è una, che l'astrologia giudiciaria è pura vanità.

*Lett.* I, 269-270.

Ma è proprietà di certa sorte di savi di non curare se non i tempi della loro vita: anzi sono alcuni di loro che studiano acciò le cose, dopo loro, vadano alla peggio, per acquistar gloria nella comparazione.

*Lett.* I, 271.

Ma siamo così fatti noi altri uomini; nelle proprie faccende rimessi, e cupidi di grandeggiar nelle altrui.

*Lett.* I, 282.

Gran cosa è che ognuno vuol fare nella commedia la parte altrui, e non la propria, che rappresenterebbe meglio e con maggior facilità.

*Lett.* I, 294.

Ella giudica benissimo che noi siamo guidati dalli rispetti delle cose presenti; ma forse voi ne avete la causa notissima, non tanto per mezzo di persuasione, ma anco con qualche modi violenti. Questa quiete potrebbe essere una via a moti maggiori; ma la natura nostra è di pensare più al presente che al futuro, li consigli degli uomini son troppo sciocchi per poter pervenire dove credono; Dio effettua la sua volontà anco per vie contrarie.

*Lett.* I, 316-17.

... l'uso continuo può mutar anco la natura: l'esser necessitati a praticar insieme di varie religioni, necessariamente porta ovvero allo sprezzo di tutte, ovvero a non tener conto della differenza.

*Lett.* I, 352.

Sonovi di pregiudicati e adoratori della propria opinione, i quali, se non parli loro in segreto, pigliano stizza, e cui non mette conto irritare; sia che da altri sieno ingannati, sia che vivano in preda alle proprie ubbie.

*Lett.* I, 356.

... l'uomo non può sottoponersi a maggior afflizione, quando pensando a dar soddisfazione a tutti. Essendo gli uomini tanto diversi, com'è possibile che un'azione riscontri nella stessa forma a tutti? È cosa certa, che tanti audienti, tanti concetti.

*Lett.* I, 364.

... sebbene si ribattano le obiezioni, le persone però credono quello che vogliono; ed utile non aver mai bisogno di far difesa, ma piuttosto prevenire che non si dica.

*Lett.* II, 2.

... questo è un tempo che alcuni amano di esser ingannati, reputando argomento di grandezza propria e di timore alieno, che non li venga parlato il vero. Mi pare vedere che sia tenuto per gloria quello che dice la scrittura: *Mentientur tibi inimici tui.*

*Lett.* II, 4.

... non so se debba chiamar errore quello che pare; ma forse è fatto per necessità occulta agli altri, ma ben nota a chi la sente. Io mi ricordo di quel Romano che solo sentiva la voce della sua scarpa. È savio chi conosce le sue indisposizioni e le temporeggia senza manifestarle, e non fa mostra di sanità, perchè non li riuscirebbe forse.

*Lett.* II, 11.

All'uomo più dell'odio nuocciono le blandizie della meretrice.

*Lett.* II, 18.

È cosa così ordinaria nelle repubbliche, che l'essere fuori delli bisogni fa tener poco conto di chi merita, che non è da maravigliarsi che adesso che alcuni si reputano sicurissimi, soggetti più principali e più benemeriti siano stati tralasciati, *et factos secutores qui sequi merentur*. Le cose però hanno il suo giro, e i valorosi infine superano la fortuna.

*Lett.* II, 21.

Egli [il re d'inghilterra] però, per certa libidine dell'umano ingegno, è tratto a voler ostentare eccellenza nell'arte altrui, piuttosto che nella sua propria; e quindi, come sembra, antepone un gran dottore a un gran monarca. Diceva già Seneca:

— Niuna cosa mi pare più impotente di una legge la quale comanda per via di premio, e non giunge a persuadere.

Ora, che mai direbbe, se avesse veduta una legge sorretta da un'apologia, e questa prolissa e presa dall'Apocalisse?

...Vedete quel Cesare, mentre arde e barcolla la Germania, e la sua casa sta per andare in rovina, spregiar l'arte del regnare e darsi l'aria di un grande astrologo!

Ricordate Nerone, il quale, morendo, compativa al popolo romano, perchè perdeva un sì gran citarista! Una gran virtù si è il sapere, nella commedia del mondo, rappresentare la parte sua propria ed astenersi dall'altrui.

*Lett.* II, 32-33.

La parola del Signore dura in eterno, nè agli uomini è dato abolirla o mutarla; ma le leggi

soggiacciono all' uso, che (quali ch' esse sieno) vale ancora a distruggere. Che meraviglia, perciò, se con sapiente e opportuna interpretazione s' acconcino alle circostanze e agli eventi? Di questo mi ha erudito la romana curia, dacchè divenne più savia. Una volta, niente più costumava che ritirare o derogare o canoni o costituzioni: sconcio fecondo d' infiniti spregi. Ora si guarda bene dal farlo: li ha invece in altissima venerazione, ma ne piega lo esplicamento a suo pro. E così si fa del concilio di Trento. Ma che dirassi, quando la interpretazione fa a calci col testo? L' obiezione non è a proposito; se la legge non ne riceve reale onoranza, nemmanco le si fa ingiuria manifesta.

*Lett.* II, 58.

Niente... può farsi fuori del tempo formato da Dio, e senza i modi da lui prestabiliti. Io lo confesso, noi tuttavolta adoperiamo e pensiamo alla maniera umana. Dio vuole che ci travagliamo con affetti da uomo, e che siamo esauditi per consigli di cielo; nè io son uomo da credere che cosa alcuna possa avvenire quando non ha da essere.

*Lett.* II, 60-61.

Nessun principe fece mai gran cose, se non quelli che riputarono le loro forze maggiori di quello che erano; questi soli mettono a pericolo, e senza esitare o pentirsene, tutto. Quel che si fa altrimenti, riesce disotto del mediocre.

*Lett.* II, 76.

## La Chiesa Perfetta (a Isacco Casaubono).

Premesso che Gesù Cristo diede sè stesso per la Chiesa, a fine di renderla immacolata, non in questa vita ma sì nel tempo avvenire; mentr' essa a ciò s' incammina e tende a quel segno che ai mortali non è dato di raggiungere, mi sembra ch' Ella desideri una Chiesa esente da ogni macchia: la quale, se non alzerà gli occhi verso il cielo, io non potrò mai additarle. Perciò ottima sarà da dirsi quella che mostri in sè il minimo della corruzione. Ci ammonì san Paolo, che gittate appena le fondamenta della fede, ne vengon su fabbriche da mettersi alla prova del fuoco, e le più volte da lasciarle da questo consumare. Sarò, se vuole, bugiardo, se delle chiese de' nostri secoli fu più casta e intemerata quella di Corinto, fondata, educata, chiamata santa dallo stesso Paolo. Dove i mortali dimorano si troverà più facilmente da riprendere che da lodare: il perfetto è soltanto nelle nostre aspirazioni.

Due cose intanto si praticano, di cui non intendo abbastanza la ragione. L' una è, che si ha sempre ricorso ai Padri da quegli stessi che troppo ben sanno come taluni fra essi, gonfi del vento della rettorica, servirono bene spesso e soverchiamente alle pregiudicate opinioni del loro secolo, e volendo indurre i pagani alla fede, si sforzarono di dare ad intendere mediante gli antichi nomi cose al tutto diverse. Dal che produce che nessuno può facilmente cavare dalle loro parole il senso a quelle da essi attribuito, e invece il tira facilissimamente all' intento suo proprio.

Lascio stare che in nessuna controversia scontrerai ben netto il parere di persona che alcunchè ne abbia scritte per occasione o materia che ne abbia avuto tra mano. Costoro, i quali reputano che i monti, comecchè altissimi, tocchino il cielo, sono richiamati a far senno dall'italiano proverbio: « Più su sta monna luna ».

La seconda cosa è in questo che, a similitudine di Marta, ci diamo impaccio di troppe cose e delle più lievi, trascurando intanto quell'una ch'è veramente necessaria. A che gli adornamenti della cosa? a che badi anco ai particolari che il fuoco avrà un giorno in sua balia? Il solo fondamento è da porsi alla prova: che se questo si mostri saldo, vada pure il rimanente come si vuole, e il fuoco faccia la sua parte.

*Lett.* II, 86-88.

Il Mariana va giocolando colla rettorica; ma così non si formano le coscienze: anzi è sopratutto da guardarsi da questa gente, che sempre insegnano per conclusioni, argomentazioni e soluzioni. I disputanti di tal sorta sono i più perniciosi di tutti.

*Lett.* II, 107.

I tempi nostri hanno duopo di un Democrito, ovverosia d'un Eraclito. Ogni cosa noi deriviamo dagli scritti e dalla dottrina degli antichi; ma insieme cambiammo il senso di tutte le voci da quelli usate. Non è più per noi la cosa stessa ciò ch'essi chiamavano papa, cardinale, diacono, chiesa, cattolico, eretico, martire. Che più? Tutto abbiamo pervertito; e mentre si fa professione di

produrre i monumenti degli antichi, rechiamo in mezzo i nostri soltanto.

*Lett.* II, 127.

Ma gli uomini s' impegnano e se bene operano ad un fine, molte volte sortiscono il contrario.

*Lett.* II, 151.

Osservo questa esser la proprietà della verità, che fa più ostinati gli animi superstiziosi...

*Lett.* II, 160.

Io concludo che la sapienza e la pazzia siano attaccate per le code, e che non si possa venir all' estremo d' uno senza dar nel principio dell'altro.

*Lett.* II, 203.

Io ho per costume, quando debbo dir qualche cosa, di prefiggermi a fine la verità, e di essa pigliar quella parte che possa acconciarsi ai tempi. A quel che taccio, non dico però alcun che incontrario, sicchè sempre aperta resti una via per avanzar di più, e a me stesso mai non contraddire.

*Lett.* II, 298.

Non è sempre da cercare che alla prima si faccia il più perfetto. È bene alcune volte imitare la natura, la quale incomincia dal rozzo, per pulirlo poi.

*Lett.* II, 360.

Libertà fiaccamente difesa frutta maggior servaggio; e sempre dobbiamo aver presente la sen-

tenza di Livio: essere rovinosi i mezzani temperamenti, che dai nemici non ti sbarazzano e non ti procacciano amici.

*Lett.* II, 386.

Giace dimenticata, comunque ottima, una dottrina che non patisce contrasto; ma vigoreggia quando sia assalita o difesa.

*Lett.* II, 389.

Ogni innovazione muore da sè, quando non li venga dato spirito con la contraddizione.

*Lett.* II, 395.

Nelle cose passate sotto la mia veduta, io non posso dir d' aver mai congetturato l' esito di alcuna, quale poi ho veduto successa; e avendo osservato che le predizioni dei più prudenti non hanno avuto miglior ventura nel pronosticare, non mi fido di poter predire cosa alcuna.

*Lett.* II, 426.

Mi domandò [il principe di Condè] se io avevo scritto altro: risposi non aver scritto nè esser mai per scrivere cosa alcuna, essendo certo che mai quel ch' è scritto è inteso dal lettore nel senso dell' autore.

*Lett.* II, 444.

---

# TESTIMONIANZE

« Scrisse in quel tempo alcuni suoi pensieri naturali, metafisici e matematici, i quali dopo rivedendo, non ne faceva stima; e soleva dire: *oh! che puerizie mi passavano per la mente.* E io son ben sicuro che vedendoli gli uomini dotti, non li stimaranno puerizie ».

FRA FULGENZIO MICANZIO
*Vita del Padre Paolo,* LIV.

« Dalle note ritrovate, che ancora sono in essere, appare ch' egli in questo tempo mutasse la qualità de' suoi studi, e tutto si dasse, oltre l' istoria ecclesiastica e profana, quale studio mai intermesse, alla filosofia morale...

Per innanzi aveva essaminate tutte l' opere d'Aristotile e di Platone, che ve ne restano alcune notarelle di parte in parte di quello, e dialogo in dialogo di questo, ma così brevi, e per il più con scrivere la sola prima lettera della dizione, che si vede chiaramente, che o vero scriveva a sè solo, per rammemorativi, o vero nella sua vecchiezza

dissegnava materia di qualche opera. Ma credo il primo, perchè non si prometteva vita d'un anno, come ha sempre costantemente affermato. Aveva essaminate anco le dottrine di tutti gli antichi filosofi, di tutte le sétte, per quanto restano le memorie in scrittori sparse e fattone giudizio.

Aveva parimente essaminate le opinioni de' scolastici, così de' reali, come de' nominali, ch' egli stimava molto, il che pure consta da alcune note di si.... forma...

FRA FULGENZIO, *Vita del Padre Paolo* LXXII-LXXIII.

« Ma negli anni seguenti, de' quali parliamo, si vede che tutto s' immerse in quella sorta di studio, che tutto versa in svellere i vizi dell' animo, e piantarvi o coltivarvi le virtù. Ed in questo ha scritto tanti libricciuoli, che si portava addosso, con sentenze e documenti, così de' più celebri antichi, come anco suoi propri; che se mai verranno ordinati in luce, si vedrà una raccolta di preziose gemme d' inestimabile valuta. Tre sole cose ho vedute elaborate alla maniera de' piccioli opuscoli di Plutarco: una medicina dell' animo, nella quale applicando gli aforismi scritti per la sanità e cura del corpo, alla cura e sanità dell' animo, ch' egli constituisce, per quanto pare, in stato, non in moto e nell' indoglienza, a quale però mai l' uomo arriva in questa vita, ordina molti singolari mezzi per conseguire la tranquillità. Un altro opuscolo, del nascere dell' opinioni e del cessare che fanno in noi; ed uno che l' ateismo ripugni alla natura umana e non si trovi; ma che quelli che non co-

noscono la deità vera, necessariamente se ne fingono delle false. Vi sono due libretti continuati, come una Metafisica, ma imperfetti e pieni di sensi nuovi, e però astrusi. Vi è parimente un breve essame de' suoi propri difetti, de' quali s' aveva proposto la cura. Questo meritava cader nelle mani di quelli che dopo morte, come cani segugi, non hanno lasciato viottolo ove non siano andati tracciando, per investigare qualche odore d' imperfezione, chè avrebbero ben veduto un uomo che non adulava sè medesimo, ma si scrutinava da dovero ne' più rinchiusi recessi del cuore istesso, e vedeva e censurava in sè medesimo quello che ad ogni altr' occhio sarebbe stato invisibile. E quelli che per il rimanente della sua vita più di vent' anni intrinsecamente hanno vissuto seco, santamente ancora attestano non aver potuto osservar alcun tal difetto; perchè forse in quei sei anni di studio nella morale si fosse veramente dedicato, come fanno i veri possessori della sapienza, che studiano, non per parer dotti, ma per esser veramente buoni ».

FRA FULGENZIO, *Vita del Padre Paolo* LXXIII-LXXIV.

« Ma vero danno... fu quello che sieno restati nell' oscurità gli altri suoi studii, intorno ai quali nulla hanno giovato fin ora le impazienti ricerche di persone letteratissime: cosicchè trent' anni spesi dal padre nelle più sublimi speculazioni, che possano intraprendersi da umano intelletto, si tengono come perduti alla storia della sua vita; e in ispezie

lo sono circa le materie filosofiche, niuna scrittura essendosi pubblicata, che vaglia nemmeno in parte a confortare la credenza di cotanto mirabili cose attribuitegli dalla fama ».

FOSCARINI, 98.

« Si è conservata una raccolta di pensieri civili e politici, ne' quali si rappresenta il carattere delle passioni, si dipingono i costumi, e si danno precetti per regolare la vita. I segni esterni ci lasciano incerti, se siano fattura del Sarpi: mentre sebbene la scrittura è di frate Franzano, amanuense del Padre; in certe correzioni però, la più parte grammaticali, si osserva il carattere di fr. Fulgenzio: e di più l'esemplare originale passò negli eredi di questo. Vero è, che più volte egli sollevò dalla fatica il suo maestro, o copiando o scrivendo sotto la dettatura di lui, e lo fece fino nell'epistole: onde nel codice colbertino se ne leggono alcune scritte di sua mano. Ma sebbene i concepimenti della mentovata operetta sentano della maniera del p. Paolo, lo stile però non pare di lui; sicchè potrebbesi giudicare che Fulgenzio, o altri avesse trovati que' pensieri stesi con disordine, secondo l'ordinario costume del p. Paolo, solito in tali materie a notare ciò che gli passava per mente, senza avere intenzione di formar libri; e gli abbia congiunti, e compostine dei brevi ragionamenti: il che si accorda con quanto si dice nella vita del Sarpi, cioè che abbia lasciato delle note in materia di filosofia morale, a cui singolarmente attese per sei anni continui ».

FOSCARINI, 329-330.

« Il sistema dell' autore in genere è tale. Egli mostra, come gli oggetti esterni operano sopra i nostri sensi, e distinguendo l' oggetto che move la sensazione, dalla sensazione medesima, sostiene, che gli odori, i sapori, i suoni ecc., sono affezzioni dell' anima, non proprietà del corpo: con che mette differenza fra le sensazioni e le qualità sensibili. Con questi primi materiali ricevuti dalla qualità sensitiva riposta nel corpo nervoso, e ritenuti dalla memoria, la facoltà discorsiva, o distintiva, o l' intelletto agente forma la serie di tutte le altre idee, astraendo, componendo, comparando ecc. e così le spezie, i generi, gli assiomi, o le massime generali, e l' argomentazione. Segue a dire, che 'l senso non falla mai riferendo puramente la sensazione fatta in lui dall' oggetto sensibile; ma nascere gli errori dall' appoggiarsi a un senso solo, o dal non rettificare con gli altri il falso discorso nato dalla prima impressione. Siccome i sensi poi non riferiscono all' intelletto quel ch' è nell' oggetto sensibile, ma solo quel che appare; quindi non possiamo sempre assicurarci per questa via d' ogni verità. Se dall' idea universale d' un tale sistema si passi a considerarlo nelle sue parti, se ne incontrano molte degne d' ammirazione: prima il metodo ragionato e geometrico, con cui si procede da cosa a cosa, indi non poche scoperte, che dopo di fr. Paolo parvero nuove. L' osservazione, per esempio, che le sensazioni non sieno altrimenti negli oggetti, ma bensì nell' intelletto nostro, quantunque Platone l' abbia accennata, parve nuova nelle recenti filosofie; e il Sarpi la dimostra nel principio con una serie di ragionamenti, che senza bisogno di ricorrere al-

l' esperienza, pienamente convince. Quindi volendo egli con Aristotile, che tutto ciò che abbiamo nell' intelletto, venga da' sensi, mette in campo il principio della riflessione, che fece tanto onore al Lock, e che libera quel sistema da moltissime difficoltà, per altro insormontabili. In tal guisa dalle prime idee procedenti dai sensi egli forma col mezzo dell' intelletto *agente*, o della *virtù distintiva* tutte le altre che servono al discorso, le quali dividendosi dall' autor inglese in semplici e composte, il nostro filosofo non ne lascia indietro veruna. Lo previene del pari nel definire la sostanza; posciachè la fa risultare dalla moltiplicità delle idee, che vi si mostrano, senza potervisi conoscere il fondamento che le sostiene, e in questo fondamento occulto dice consistere propriamente quella che diciamo sostanza. Addita altresì il modo, con cui l' uomo forma dentro di sè i generi e le spezie, in che tanto Lock si diffonde, massime ne' primi capi del suo terzo libro del Saggio dell' intelletto umano. Quello che dice degli assiomi, da lui nominati, non si sa come, *Ipolipsi* (se pure non v' ha errore nella scrittura), come anche delle prime verità, e de' sillogismi; pare l' originale, sopra cui lo stesso Lock abbia copiato, sviluppandolo in più parole. Esamina utilmente le varie cagioni degli errori, o questi nascono dall' applicare l' oggetto alla sensazione non propria di esso, o da vizio particolare del sensorio, o dalla facoltà discorsiva, o da altre: e insegna altresì i rimedii da evitare codesti errori, per quanto l' umana natura è capace. Uno si è l' uso replicato della facoltà discorsiva, o di quella de' sensi: e qui egli nota, che altri si guardi dall' associare le idee, mentre

all' idea chiamata avviene spesso, che se ne congiungano delle altre per la sola cagione, che fummo soliti di vederle congiunte, non perchè siavi tra di esse correlazione di sorte. Scoperta acutissima fattasi anche dall' Inglese. L' altra maniera di correggere gli errori, dice fr. Paolo, è per dottrina d' altri. Perciò tocca i due modi d' argomentare, la dimostrazione, e la probabilità, e i varii gradi di essa, a cui va unita la fede. A questi due rimedii succedono quelli, onde sfuggire gli errori, che nascono, secondo il suo dire, dalle anticipate opinioni, o da mala disposizione di volontà, punto che viene trattato più largamente degli altri. Insomma il nostro autore non suppone, ma diduce da veri principii il sistema aristotelico, e prevenne il Lock tanti anni prima, con un metodo che oggidì ancora avrebbe la sua lode, e con una brevità che nulla toglie alla chiarezza. Chiude finalmente con pochi, ma aggiustati cenni sopra le parole, ch' è una delle parti più essenziali del libro del Lock, asserendo che quelle non significano le cose, ma soltanto le idee di chi parla. Intorno a che, sebbene egli non discenda a prove, noi teniamo che il p. avesse compiuta anche questa parte dell' opera, la quale non apparisca per difetto del ms. Ci move a così credere l' avere osservato, come fra i pensieri filosofici mentovati qui sopra, che sono in parte una metafisica slegata, se ne leggano moltissimi intorno all' articolo suddetto. L' autore denominò l' opera sua *Arte di ben pensare*, col qual titolo essendo uscito, non ha molti anni, un libretto francese, che certamente non uguaglia il merito di queste poche pagine di fr. Paolo; fu esso non ostante trasportato in tutte le lingue,

siccome quello in cui si giudicava contenersi una logica più regolata, e meglio disposta di quante se n' erano vedute sin allora ».

MARCO FOSCARINI, *Della Letteratura Veneziana ed altri scritti intorno ad essa.* Venezia, co' tipi di Teresa Gattei editrice, 1854.[1] (pp. 330-331).

« A questi anni dunque, in cui egli si trovava impegnato a dettare la filosofia, io determino il forte degli studi di fra Paolo, e l' epoca delle sue pellegrine scoperte non solo in quella parte dell' umano sapere, a cui è guida la meditazione, ed un sensato raziocinio, ma nell' altra eziandio, alla quale servono di scorta le osservazioni, e le sperienze. Questa determinazione resta avvalorata da un autografo di suo proprio pugno, conservato gelosamente nella libreria de' PP. Serviti in Venezia, in cui raccolti veggonsi poco meno di settecento pensieri attinenti, e alla scienza suddetta, ch' egli professava, ed anche a quasi tutte le parti delle matematiche. Le date scritte al margine della maggior parte de' medesimi chiaramente palesano, che furono registrati verso l' anno 1578, onde si può ragionevolmente inferire, che fosser eglino il frutto d' una più antica meditazione, e che allora pensasse a metterli in carta per tener memoria e di quanto avea scoperto e sopra quanto avea riflettuto gli anni addietro. (p. 15).

. . . . . .

. . . . . .

---

[1] La prima ediz. fu pubblicata a Padova, Seminario, 1752.

« Addotta una prova sì convingente della somma perizia di fra Paolo nelle matematiche, farò osservare adesso, che dopo l'anno 1591, permettendoglielo lo stato di quiete e di ritiro, a cui si era dato, intraprese ad esaminare con una diligenza, che prima non avea usata, le opere di Platone e d'Aristotile,[1] non che di tutti gli altri antichi e moderni filosofanti, per formare, come fece, l'analisi delle varie dottrine da loro insegnate. *Utinam*, dice il Morofio nel suo *Polistore*,[2] *edita illa fuissent quae Paulus Sarpius doctissimus vir non tantum in Platonem, sed in Aristotelem, caeterarumque sectarum fragmenta scripsit.*

« Codesto genere d'esercitazioni portollo insensibilmente nel cadere del XVI secolo non solamente ad un profondo studio della morale; ma all'esercizio eziandio di tutti que' doveri, che sono il più bel pregio dell'umanità. Allora in certi piccioli libricciuoli notava non tanto i proprii difetti, ma ammassava inoltre sentenze sue proprie e d'altrui circa lo divellere i vizi dell'animo e piantarvi il buon seme della virtù. Di questi libricciuoli uno ne rimane ancora autografo[3] ed è quello, che dall'autore anonimo vien detto, che da fra Paolo era chiamato: *Esame de' propri difetti*[4].

---

[1] Di questo suo studio ne dà anche indizio un passo di lettera scritta da lui al Gillot a' 12 maggio 1609, ed è questo: *Scire a te velim an lectione Zenofontis et Platonis olim delectatus fueris: rogo curiositati meae indulgeas.*

[2] Pag. 22 e 293.

[3] Esiste nella libreria de' Servi, in Venezia [ora son tutti bruciati].

[4] Anonimo, pag. 50.

Scrisse pur anche un libro *intorno alla ripugnanza dell' ateismo dell' umana natura,* ed un trattato compose alla maniera di que' di Plutarco, il quale a buona ragione egli aveva intitolato: *Medicina dell' animo;* giacchè applicando il Sarpi gli aforismi relativi alla sanità e cura del corpo alla cura e salute dell' animo, ne additava i mezzi per conseguire la vera tranquillità. Quest' ultimo però, che l' anonimo dice aver veduto, al pari dell' altro è andato a male.

« Curiosa cosa è però, come da esso anonimo si riponga fra il novero delle opere d' argomento morale, scritte dal nostro filosofo, un opuscolo *circa il nascere delle opinioni, e del cessare che fanno in noi,* il quale per rara ventura non è soggiaciuto al destino dei testè mentovati. Questo si può giustamente denominare *Arte di ben pensare,* comecchè venga trattato in esso del modo, onde l' uomo dee condursi per rettamente giudicare delle cose, che gli cadono sotto i sensi, e della maniera da serbarsi discorrendo sopra le medesime ».

GRISELINI, *Memorie aneddote spettanti alla vita di F. P. S.,* 41-42.

« Appare, (se non erro) da molte induzioni che in questa parte l' indole austera del Sarpi preferisse ad ogni altra la dottrina degli Stoici, massime in ciò che riguarda la Provvidenza nel governo del mondo. Il che coincide col sistema di Sant'Agostino che restringendo il libero arbitrio e ammettendo una predestinazione viene a stabibilire nelle azioni umane una specie di fatalismo.

Che Fra Paolo fosse versatissimo nella filosofia stoica, ce lo fa sapere Fra Fulgenzio; che la praticasse, si vede da tutta la sua vita; e che fosse fatalista, ne abbiamo cenni in più luoghi delle sue opere ».

BIANCHI-GIOVINI, *Biografia di F. P. S.*, I, 80.

« In *Metaphysics* Fra Paolo wrote a treatise called « L'Arte di Ben Pensare » — « The art of Thinking Well ». In this he distinguished between sensation and reflection, and referred our ideas of sound, colour, taste and smell to reflection. In it he also spoke of human language, of words, of genus and species, of faith and truth, and error, of the law of association, of demonstration and probability, and to a very large extent he covered the same ground as Locke did about a hundred years later in his celebrated « Essay on the Understanding ». Lord Macaulay speaks of Fra Paolo as having anticipated Locke in the sphere of metaphysics. Of that fact there can be no doubt, and there is reason for thinking that it also is true that he supplied Locke with the germs of many of the ideas which we find expanded in his writings ».

REV. ALEX. ROBERTSON. *F. P. S. the Greatest of the Venetians*. London, Sampson Low, Marston & Co. 1894, p. 53.

---

# SAGGIO
# DI BIBLIOGRAFIA SARPIANA

---

**Raccolte di opere.**

Venezia, 1677.
Genova, 1687.
Venezia, 1718.
Helmstat, Mulleri [in realtà Verona] 1750, 2 voll.
Helmstat, Mulleri [Verona, Moroni] 1761-63.
Venezia, Meietti, 1683-87, 6 voll.
Napoli, 1789-90, 24 voll. (a cura di G. Selvaggi).

**Istoria del Concilio Tridentino.**

1ª ediz. — Londra, Billio, 1619 (pubblic. dal vescovo apostata M. A. De Dominis, collo pseudonimo di Pietro Soave Polano).

2ª — Geneva, Auberto, 1629.

3ª — Geneva, 1656 (è la medesima dell'antecedente?).

4ª — Londra, Tournes, 1757, 2 voll. (a cura di P. F. Le Courayer — stampata probabilmente a Ginevra).

5ª — Napoli, 1790 (a cura di G. Selvaggi — ristampa cattiva della precedente), 8 voll.

6ª — Mendrisio, per A. Borella e c. 1835, 7 voll.

7ª — Firenze, Barbèra, Bianchi e Comp. 1858, 4 voll. (migliore delle altre).

8ª — Prato, Giachetti, 1870 sgg.

Inoltre si trova ristampata nelle raccolte generali delle opere di P. S.

Sul testo della *Storia* e sulla necessità di farne un' ediz. critica vedi:

E. Teza. — *Proposta di una nuova edizione della Storia del conc. Tridentino* — Venezia, Ferrari, 1892.

**Traduz. latine.**

Londra, 1620; Francoforte, 1621; Ginevra, 1622; Leida, 1622; Gorinchem, 1658; Amsterdam, 1694; Lipsia, 1699. (I primi 2 libri son tradotti da Adamo Newton, gli altri 4 da N. A. De Dominis e gli ultimi 2 da G. Bedell).

**Traduz. inglesi.**

Londra, 1629.
Londra, 1640.
(La traduz. è di Natanaele Brent).

**Traduz. francesi.**

Trad. di Giovanni Diodati:
Ginevra, 1621; id. 1635; Troyes, 1655; Paris, 1665.
Traduz. di Amelot de la Houssaye:
Amsterdam (Parigi) 1683; Amsterdam, 1686; 1693; 1699; 1703.
Traduz. Courayer:
Londra, 1736; Amsterdam, 1736; Basilea, 1738; Amsterdam (Paris) 1751.

Anche il celebre Riccardo Simon voleva tradurla e corredarla di note ma poi non ne fece nulla.

**Traduz. tedesche.**

— Frankfurt, 1620.

— Ala, 1761 (traduz. di F. Rambach, colle note del Courayer).

**Opere minori.**

— *Ricordi intorno al governo della repubblica* — Friburgo, 1767.

— *La congiura contro Venezia nel 1618* — Venezia, tip. Visentini, 1899 (estr. dal *Nuovo Archivio Veneto,* tomo XVII, parte I — Relaz. inedita di f. P. S. pubblicata da E. Levi).

— *Historia Inquisitionis cui adjuncta est confessio fidei, quam ex Italica Lingua latinum fecit Andreas Colvius* — Rotterdam, 1651 (Attribuita a S.).

— *Consulto intorno alle controversie Cenedesi, pubbl. da P. e C. Bastanzi* — Firenze, Zappelli, 1804.

— [Sotto il nome di Cirillo Mechele] *Primo articolo delle ragioni del dominio di Venezia sull'Adriatico, cioè vittoria navale contro Federigo I e atto di papa Alessandro III* — Venezia, Denchino, 1618.

— *Discorso dell' origine, forma, leggi ed uso dell' ufficio dell'Inquisizione in Venezia* — s. l. 1639 — s. l. 1675 — altra ediz. s. l. nè d. ma del sec. XVIII.

— *De jure asylorum liber* — Lugduni Bat. Elzevir, 1622.

— *Id. latine versus ab Augusto Frikelburgio* — Venetiis, Meiettis, 1677.

— [Sotto il nome di Francisci de Ingenuis] *De iurisdictione reipublicae Venetae in mare adriaticum, epistola adversus Joann. Bapt. Valenzolam et Laur. Motinum* — Eleutheropoli, 1619.

— *Istoria delle cose passate fra Paolo V e la Repubbl. di Venezia* — Venezia, Mirandola, 1624; Lione, 1624; Mirandola, 1675.

— *Risposta all'editto degli Inquisitori di Roma del 30 ott. 1606, nella quale adduce le ragioni per non comparire al Tribun. dell'Inquisizione* — Venezia, 25 nov. 1606.

— *Trattato dell'interdetto di Paolo V nel quale si dimostra che non è legittimamente pubblicato etc. composto dai sette teologi* — Venezia, Meietti, 1606; 1673 (è certo del S.).

— *Memoria inedita sul modo di tenersi dalla Repubblica per il buon governo del suo stato* — Colonia, Mortier, 1760 (non era affatto inedita e forse non è del S.).

— *Opinione falsamente attribuita al Sarpi, come debba governarsi internamente la Repubblica di Venezia per avere il perpetuo dominio* — Venezia, 1685.

— *Parere sulla domanda della comunità di Schio per erigere la chiesa parrocchiale in collegiata* — Vicenza, Paroni, 1864 (per nozze Da Schio - Marcello).

— *Apologia per le opposizioni fatte dal cardin. Bellarmino ai trattati di G. Gersone sulla validità delle scomuniche* — Venezia, Meietti, 1606; id. id. 1675.

— *Considerazioni sopra le censure di Paolo V contro la Repubblica di Venezia* — Venezia, Meietti, 1606; 1673.

— *Istoria sopra i beneficii ecclesiastici* — Colonia, Albertini, 1675.

— *Trattato delle materie beneficiarie* — Mirandola, 1676.

— *Opere politiche e di controversia religiosa* — Torino, tip. Economica, 1852.

**Traduzioni.**

— *Les droits des souverains defendus contre les excommunications et les interdits des Papes* — La Haye, Scheurleer, 1721.

— *Histoire des differences entre le pape Paul V et la republique de Venise, trad. par J. de Cordes* — s. l. 1625.

— *Discours dogmatique et politique sur l'orig. la nature, les pretendues immunités et la veritable destination des biens*

*ecclesiastiques ouvrage posthume trad. de l'italien* — Avignon, Girard, 1750.

— *Histoire du demêlé du Pape Paul V avec la Republique de Venise trad. de l'italien* — Avignon, 1759.

**Lettere.**

— *Lettere italiane di f. P. S.* — In Verona, 1673 (son quelle al Sig. dell' Isola Groslot ed al Sig. Gillot).

— *Scelte lettere inedite* — Capolago, tip. Elvetica, 1833; id. ibid. 1847.

— *Lettere di f. P. S. raccolte e annotate da F. L. Polidori, con prefazione di F. Perfetti* — Firenze, G. Barbèra, 1863, 2 voll.

— *Lettere inedite di f. P. S. a Simone Contarini pubblicate dagli autografi a cura di C. Castellani* — Venezia, tip. Visentini, 1892.

— *Lettere a G. Galilei* (nel *Carteggio Galileiano, Opere di G. G.* — Ediz. Naz. X, 91, 114, 290).

# STUDII SU F. PAOLO SARPI


ANONIMO — *Life of P. S.* (in *Dublin Review*, LXVI, 347).

ID. — *Memoir of P. S.* (*Congregational Magazine*, V, 113, 169).

ID. — *Articolo contro f. P. S.*, Livorno, Fabbreschi, 1892.

ANTONIUTTI P. A. — *Osservaz. sopra la « Storia Arcana »*, Venezia, 1813.

BASSAGLIA L. — *Del genio di f. P. S. in ogni facoltà scientifica* — Venezia, 1785.

BIANCHI GIOVINI A. — *Biografia di f. Paolo Sarpi* — Zurigo, Orell Füssli, 1836; Torino, Soc. Ed. 1849-50; traduz. franc. Bruxelles. 1863.

BROSCH — *Geschichte des Kirchenstaates* — Gotha, 1878 — Bd. I.

[BUONAFEDE APPIANO] — *Della impudenza letteraria, Sermone parenetico contro un libro intitolato Memorie Aneddote ecc. s. l. n. d. (collo pseudonimo di Agatopisto Cromaziano).*

BERGANTINI — *F. P. S. Giustificato* — Venezia (Colonia?) 1752 (collo pseudonimo di Giusto Nave).

CAMPBELL — (A. Georgina). *F. P. S.* — London, 1869 (traduz. ital. Firenze, Loescher, 1875).

Capasso G. — *F. P. S.* (*Riv. europea,* 1879-80; vol. XIV-XVIII).

Cassani — *P. S. e le scienze matematiche e naturali* — Venezia, Fontana, 1882 (v. su questo A. Favaro, *Atti dell'Istit. Veneto,* tomo I, s. 6ª (1882-83) pp. 893 sgg.).

Cecchetti B. — *Le consulte di f. P. S.* — (*Ateneo Veneto,* marzo-aprile, 1887).

Id. — *La Repubblica di Venezia e la Corte di Roma* — Venezia, Naratovich, 1874.

Cornet G. — *Paolo V e la Repubblica Veneta, Giornale dal 22 ott. 1605 al 9 giugno 1607* — Vienna, 1859.

Delbrück Fr. F. — *Gedächtnissrede auf P. S.* — Berlin, 1803.

Id. — *Gedächtniss Predigt auf P. S.* — Leipzig, 1808.

Fabritius C. M. E. — *Denkmal P. S.-i's* — Leipzig, 1791.

Fambri P. — *P. S. nuovi studii veneziani (Nuova Antol.* sett. 1894).

Fiorentino F. — *P. S. discorso* (in *Scritti varii,* Napoli, Morano, 1876, pp. 76-100).

Fontanini G. — *Istoria Arcana di f. P. S.* — Mantova, Ferrari, 1803; Venezia, Zerletti, 1803 — (questa storia non è del Fontanini ma di un frate Varini più antico — vedi F. Stefani, *Sul vero autore della Storia Arcana* — Venezia, Antonelli, 1892.).

Foscarini M. — *Della letteratura veneziana* — Padova, Seminario, 1752; Venezia, T. Gattei, 1854.

Griselini F. — *Memorie aneddote spettanti alla vita di f. P. S.* — Losanna, Nestenus, 1760 — (traduz. tedesca di I. F. Lebret, Ulm, 1761).

Layritz S. C. — *Petrus Suavis Polanus, s. P. Sarpius*

*venetus defensus ab Nicolao Amelot de la Houssaye* — Curiae Narisc. 1686.

MAROCCO G. — *Vita di f. P. S.* s. l. e s. d. *(con ritratto).*

MARTINEAU I. — *P. S. (Westminst Review,* XXIX, 146).

MAZZINI G. — *Scritti editi ed inediti* — Roma, 1881, IV, 356.

MICANZIO (Fra Fulgenzio) — *Vita di Frate Paolo* — Leida, 1646; Venezia, 1658; s. l. 1659; Venezia, 1677; Milano, 1824 — traduz. francese, Leida, 1651; Leida, 1662; Amsterdam, 1664; Venezia, 1665 — traduz. ingl. London, 1651. (Ristampata in quasi tutte le ediz. delle opere di P. S.).

MÜNCH J. H. — *F. P. S. sein Kampf mit dem römisch. Curialismus u. Gesuitismus* — Carlsruhe, 1838.

G. OCCIONI BONAFFONS — (*Atti dell' Accad. di Udine, serie 2ª, vol. III — Riv. St. Ital.* X, 659).

PASCOLATO A. — *F. P. S.* — Milano, Hoepli, 1893 (contiene alcune consulte inedite di P. S.).

MORITZ RITTER — *Briefe und Acten zur Geschichte des dreissigjährigen Krieges* — München, 1874. (Nel 2° vol. ci sono lettere di CHRISTOPH VON DOHNA, ch' era l' inviato di Cristiano principe di Anhalt, a Venezia, ai primi del seicento, nelle quali si trovano molte notizie sulle credenze e i motivi delle azioni di fra P. S. Il S. nomina il Dohna in *Lett.* ediz. Polidori, I, 111).

ROBERTSON ALEX. — *Fra P. S. the greatest of the Venetians* — London, Sampson Low & Marston, 1894.

SCADUTO F. — *Stato e Chiesa secondo f. P. S. e la opinione pubblica durante l' interdetto di Venezia del 1606-7* — Firenze, Ademollo, 1885.

TROLLOPE T. A. — *Paul the Pope and Paul the Friar,* 1861.

---

# INDICE

Prefazione . . . . . pag. 3

Pensieri filosofici (1578-1597) . . . . . 7

Arte di ben pensare . . . . . 55

Dalla Storia del Concilio Tridentino . . . . . 85

Dalle Lettere . . . . . 91

Testimonianze . . . . . 107

Saggio di bibliografia Sarpiana . . . . . 119

*Casa Editrice R. Carabba — Lanciano*

# CULTURA DELL'ANIMA

COLLEZIONE DI LIBRETTI FILOSOFICI DIRETTA DA G. PAPINI

OGNI VOLUME DI CIRCA PAG. 150, L. 1,00. PER L'ESTERO L. 1,50

***Volumi pubblicati:***

1. **Aristotele.** Il primo libro della Metafisica.
2. **Galileo Galilei.** Pensieri.
3. **Arturo Schopenhauer.** La filosofia delle Università.
4. **Emilio Boutroux.** La Natura e lo Spirito.
5. **Paolo Sarpi.** Scritti filosofici inediti.
6. **Johnathan Swift.** Libelli.
7. **Francesco Guicciardini.** Ricordi politici e civili.
8. **Enrico Bergson.** La filosofia dell'intuizione.
9. **Sören Kierkegaard.** In vino veritas.
10. **Ugo Foscolo.** Il tomo dell'io.
11. **P. B. Shelley.** La difesa della poesia.
12. **Niccolò Machiavelli.** Pensieri sugli uomini.
13. **Pietro Verri.** Discorso sull'indole del Piacere e del Dolore.
14. **William James.** Saggi pragmatisti.
15. **Francesco Acri.** Le cose migliori.
16. **Friedrich Hölderlin.** Iperione.
17. **Federico Schelling.** Ricerche filosofiche su la essenza della libertà umana.
18. **Niccolò Malebranche.** Pensieri metafisici.
19. **Giorgio Sorel.** La religione d'oggi.
20. **Africano Spir.** Religione.

**Prezzo del presente volume L. 1,00**